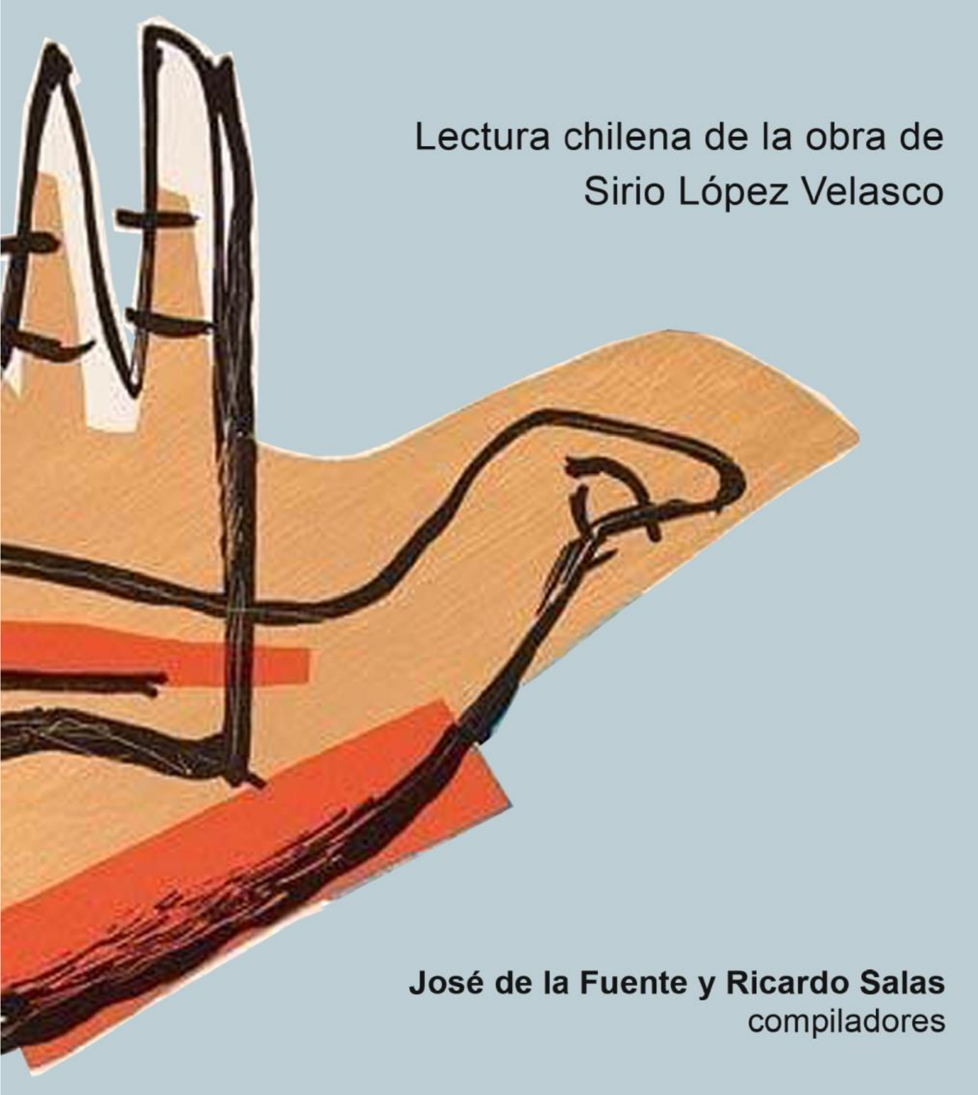
INTRODUCCIÓN AL ECOMUNITARISMO Y A LA EDUCACIÓN AMBIENTAL

Lectura chilena de la obra de Sirio López Velasco



José de la Fuente y Ricardo Salas
compiladores

Ariadna ediciones / 2021

Introducción al ecomunitarismo y a la educación ambiental. Una lectura chilena de la obra de Sirio López Velasco

Homenaje

Editorial Ariadna

2021

Introducción al ecomunitarismo y a la educación ambiental.
Una lectura chilena de la obra de Sirio López Velasco

Homenaje

José de la Fuente Arancibia y Ricardo Salas Astraín
Editores

ISBN: 978-956-6095-33-0
Santiago de Chile, octubre 2021
Primera edición
Gestión editorial: Ariadna Ediciones
http://ariadnaediciones.cl/
https://doi.org/10.26448/ae9789566095330.16

Portada: Sebastián de la Fuente

Obra bajo Licencia Creative Commons Atribución




Universidad del Valle de las Campanas (UNISINOS), Brasil, 2005. Delegación de profesores y estudiantes de la Universidad Católica Silva Henríquez de Chile. Encuentro académico organizado por el Corredor de las Ideas del cono Sur. Al centro, con carpeta en mano, Dr. Sirio López Velasco. A su costado izquierdo, Dr. José de la Fuente, prof. Juan Henríquez, Prof. Antonio Freire, Dr. Martín Ríos y estudiante. Al costado derecho Dr.Ricardo Salas, y estudiantes Camila Fuentealba, Natalia Polanco, Francisco Celada, Amanda Bravo, Andrea Rosales, Valeska Cáceres y Francisco Gárate. Agachados, de izquierda a derecha, Dr. Luis Uribe y cinco estudiantes más de pedagogía en Historia y Geografía.

INDICE

Tercera parte. Cartas del abuelo Sirio López a su nieto Sirio Lorenzo.

Anexo bibliográfico

Presentación

Un homenaje chileno a los 70 años de Sirio López Velasco

En la actual crisis de la sociedad capitalista globalizada no es fácil encontrar apoyos teóricos y prácticos relevantes para sustentar las luchas de los pueblos de la Tierra en contra de la acción depredadora de la racionalidad tecno-científica, apoyada hoy en una ideología neoliberal extrema que se expande sin tapujos en las últimas décadas del siglo XX desde el mundo occidental al planeta entero. Los países latinoamericanos -y Chile no es ninguna excepción- se debaten hoy en convulsionados procesos sociales y políticos de recuperación del protagonismo social y de la participación activa de los movimientos sociales, de ciudadanías empoderadas y de minorías y grupos sociales indignados que ha prosperado en un camino constituyente. Sabemos por las experiencias acumuladas por los pueblos que los grandes problemas económicos, políticos y culturales producto de varias décadas de desigualdades e injusticias no se resuelven por sí solos en una nueva Carta Magna, ya que se requieren luego muchas implementaciones e intermediaciones. La actual situación al menos pone en evidencia el entrecruzamiento vergonzante entre economía y política.

Asimismo, y aunque no posee la velocidad que debiera tener, lentamente resurge una esperanza de transformación de la sociedad en su conjunto, que no solo reivindique los derechos sociales y humanos, sino también los derechos de la naturaleza y que imagine nuevos derroteros que permitan conectar con las tradiciones de las luchas sociales y populares en pos de la dignidad de los pueblos. Esto implica que la dimensión ética y la política pueden conjuntarse nuevamente,

Es justamente en estos meses en que Chile ha iniciado un proceso constituyente y que busca asumir las diferentes voces de la sociedad chilena con los cuatro aportes intelectuales de este libro, a saber el de José de la Fuente, Pablo Salvat, Ricardo Salas y José María Aguirre buscan con sus respectivas investigaciones destacar la relación entre ética y política, y proponen –como hipótesis de trabajo- las eventuales sinergias y convergencias con el ecomunitarismo ligado al pensamiento del profesor uruguayo-brasileño Sirio López Velasco. Los cuatro investigadores destacan la fecundidad del planteamiento ecomunitarista, porque esta perspectiva crítica se vuelve relevante de nuevo para la profundización y renovación de las bases ético-políticas de las transformaciones sociales, políticas y económicas que den cabida a nuevos espacios reflexivos para la participación social y popular en

medio de un sistema económico que alimenta la desigualdad y las injusticias, amén del deterioro creciente de la naturaleza que se materializa en el creciente calentamiento global y de una megasequía sin precedentes que afecta especialmente a Chile y a otros países de la Región.

El ecomunitarismo elaborado por Sirio López Velasco no es solo una teoría filosófica vinculada a la corriente latinoamericanista de la filosofía de la liberación, sino que es una propuesta educativa y ambiental concreta que permite colaborar a la transformación del entorno social a través de sus tres principales normas éticas que propende a la libertad de los sujetos y a la responsabilidad de las comunidades. Además, y muy especialmente, invita a respetar, de forma concreta y contextualizada, los valores de la naturaleza a través de una educación ambiental que despierte el sentido y las prácticas ecológicas y recupere la dinámica intercultural de respeto a los pueblos indígenas en medio del grave deterioro planetario que no encuentra un eco en las diversas políticas gubernamentales y menos aún en las lógicas de las empresas multinacionales.

La obra del filósofo político y educador ambiental Sirio López Velasco nos puede ayudar a los ciudadanos y ciudadanas chilenos/as a defender con buenas razones la participación social, la profundización de la democracia, el respeto al medio ambiente, a la defensa de los derechos de las minorías indígenas y en fin a todo lo que vincula solidariamente a los seres humanos para desplegar una visión ético-política de la sociedad. Esto es lo que se encontrará en el presente libro sobre ecomunitarismo y educación ambiental. Para compartir el sentido de este homenaje indiquemos algunos otros rasgos de una presentación mucho más personal de la vida y de la evolución intelectual de Sirio López Velasco. Algunos hitos de la vida de nuestro colega filósofo y educador se pueden situar en los inicios de la década de los 80 del siglo pasado, Sirio López Velasco, al igual que millares de nuestros compatriotas y cientos de miles de latinoamericanos, tuvieron que vivir y sufrir el exilio de sus respectivas sociedades. Luego de dejar su patria uruguaya y tras una breve estadía en Chile y por otros países de este largo viaje de la diáspora de los exilios de la época, llegó a Bélgica donde se inscribió para proseguir estudios de filosofía en la Universidad de Lovaina y donde tres de los cuatro articulistas de este libro lo conocieron. En la década de los 90, el profesor José de la Fuente conoce a Sirio López Velasco en Brasil, a través de los encuentros académicos del Corredor de las Ideas del cono Sur. Desde entonces, se traba, entre ambos, una fructífera amistad y colaboración académica.

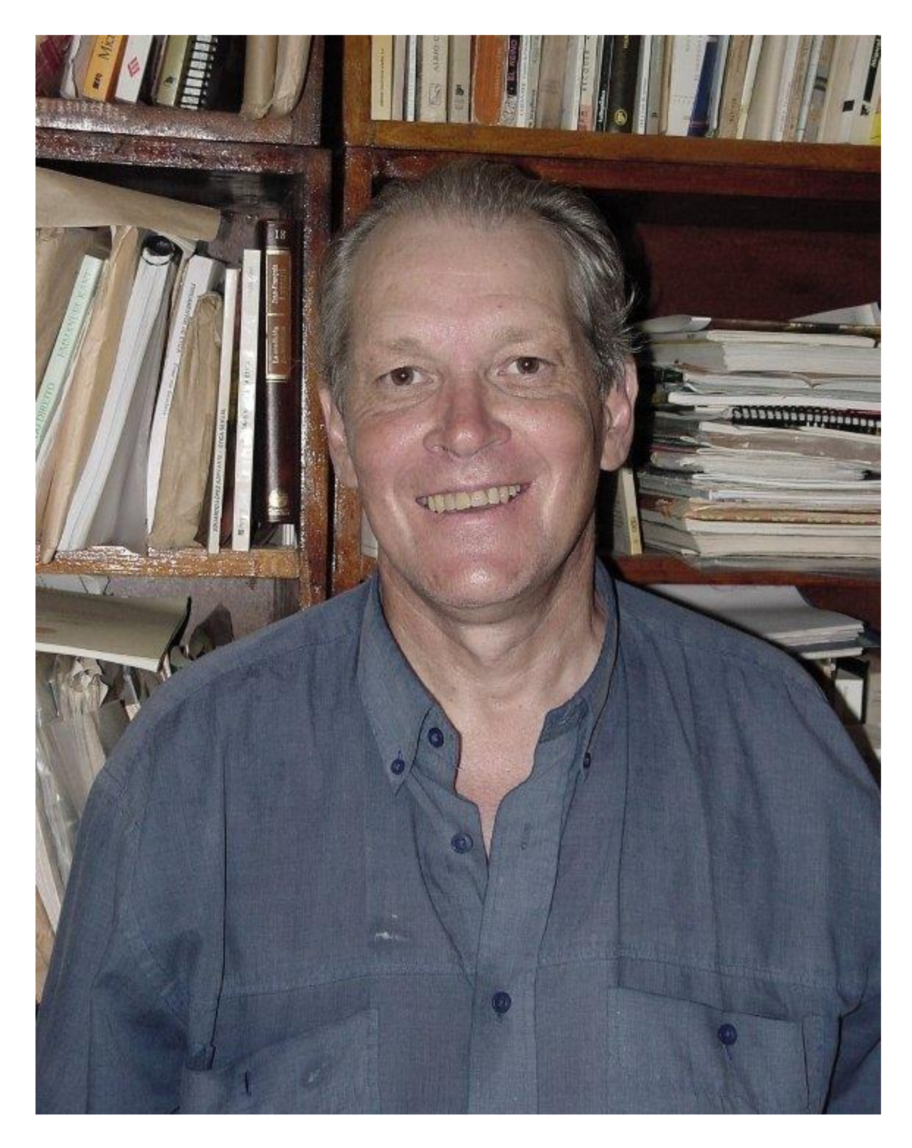
Los trabajos que presentan los tres colegas filósofos que pasamos por Lovaina están mancomunados en pos de una filosofía y

teoría crítica basada en las luchas de los pueblos y de la adhesión a los procesos de una filosofía latinoamericana de la liberación. Esta camaradería intelectual y política permite recuperar en parte esta microhistoria de 40 años en este homenaje intelectual. Los que escribimos en este libro, conocimos entre 1983 - 1985 al colega y amigo uruguayo-brasileño Sirio López Velasco en los inicios de nuestras formaciones doctorales en Lovaina (Bélgica), donde él, junto al filósofo vasco José María Aguirre, coordinaban el Seminario de Filosofía en América Latina. Él estaba en camino de defender su tesis doctoral y nosotros recién iniciábamos nuestros estudios junto a Pablo Salvat. Nosotros juntos al peruano Víctor Méndez (+), al brasileño Luis Bernardo Araujo y el uruguayo Néstor da Acosta fuimos los coordinadores durante varios años del primer Seminario de Doctorado creado por alumnos iberoamericanos en esa antigua Universidad belga fundada en 1425. En cuyas dichas sesiones memorables de esos años pasaron figuras latinoamericanas descollantes como E Devés-Valdés, E. Dussel, A. Serrano Caldera, G. Gutiérrez, R. Fornet-Betancourt, entre muchos otros, que presentaban sus últimos trabajos, ayudándonos a esclarecer muchas de esas ideas liberacionistas en discusión. Para la mayoría de nosotros, jóvenes estudiantes chilenos que salíamos al extranjero en medio de esa larga y lúgubre noche político-social e intelectual, definida por los regímenes dictatoriales y marcada por la dictadura civil-militar de A. Pinochet, nos resultaba bastante extraño un ambiente político intelectual donde se podía discutir abiertamente, sin censura o amenazas y sin correr el riesgo de ser perseguido. En medio de un público estudiantil internacional, junto a un gran número de intelectuales belgas y tercermundistas que se solidarizaban con las causas latinoamericanistas, se discutían los principales tópicos de una filosofía social y política, bajo el prisma de la liberación, y se avizoraban los graves problemas del capitalismo en las sociedades avanzadas y periféricas. En ese marco de ebullición de ideas intelectuales del internacionalismo tercermundista surgía un fecundo espacio de discusión y diálogo intercultural de pensadores europeos, latinoamericanos y africanos en torno a las complejas problemáticas mundiales del desarrollo integral de los países no alineados. La Universidad Católica de Lovaina proyectó un gran Seminario internacional *De la Crisis al co-Desarrollo en el año 1985*, ocasión en que el filósofo Jean Ladrière, quien asesoró a varios de nosotros en nuestras tesis doctorales, destacó los presupuestos filosóficos de la cuestión del co-desarrollo. Al retornar algunos de nosotros a Chile, y en medio de las preocupaciones filosóficas por difundir el acervo pedagógico latinoamericano, Sirio López Velasco fue invitado a participar en una serie de exposiciones de intelectuales destacados en la Facultad de Educación y Humanidades de la

Universidad Católica Silva Henríquez en Santiago de Chile y, gracias al entusiasmo y a los apoyos del colega José de la Fuente, pudimos profundizar en las implicaciones del planteamiento de la educación ambiental en la formación inicial de profesores del Departamento de Humanidades. Estos fueron diálogos fructíferos donde, junto a la recepción de nuestros estudiantes de pedagogía media, iniciamos nuestros primeros diálogos *in situ* sobre los problemas de la educación y la filosofía intercultural y en los que hemos seguido encontrando resonancias y ecos dentro de la propia obra ética de Sirio López Velasco, profundizada en los años siguientes en la cuestión de la diversidad pluricultural latinoamericana.

La estructura del libro se configura del modo siguiente: después de una breve presentación autobiográfica, y de las aportaciones de los cuatro colegas referidos son parte de un merecido homenaje chileno a la aportación filosófica y latinoamericanista de Sirio López Velasco, viene una selección de los principales textos de la filosofía ecomunitarista que ayudan a describir la obra de Sirio López Velasco y sus grandes aportaciones a la construcción de una ética y política de la liberación. Por ello, entregamos un conjunto de textos que permiten entender la perspectiva lógico-argumentativa de la teoría de los Cuasi Razonamientos Causales (CRC) y las derivaciones concretas que tiene en el campo de la educación ambiental, en el terreno intercultural. En último término, un anexo bibliográfico presenta de un modo cronológico ordenado los principales trabajos de Sirio López Velasco publicados en estos últimos 30 años, donde se encuentran textos que no son siempre fáciles de hallar y donde los lectores chilenos encontrarán lúcidas reflexiones sobre preocupaciones éticas y políticas que se han concentrado en el análisis de los problemas del deterioro de la democracia, los atropellos a los derechos sociales y particularmente a la crisis ambiental. En último término, este contexto de protesta social y de constitucionalismo societal nos llevan a los cuatro intelectuales a considerar que este pensamiento crítico ecomunitarista es una gran oportunidad para encontrar apoyos teóricos en lo ético y en lo político que permite, desde nuestros prismas ético-políticos, entender de mejor modo los diversos movimientos y luchas sociales actuales. Los eventos políticos acaecidos en América Latina y el Caribe durante el año 2019 y hasta el día de hoy, ayudaron a resituar nuevamente los principales problemas políticos del capitalismo globalizado y el sentido de las luchas y movimientos sociales de América Latina y el Caribe, donde Sirio López nos sigue apoyando con lúcidos textos acerca de una ética y una política ecomunitarista.

José de la Fuente Arancibia, Ricardo Salas Astraín, Editores



Doctor Sirio López Velasco, Universidade de Rio Grande do Sul, Brasil, en pleno ejercicio docente.

Semblanza autobiográfica de Sirio López Velasco (Uruguay, 1951)[1]

Cuando tenía cuatro años de edad, mis padres me llevaron a una sesión matinal de cine infantil a ver la película "Bambi". Mi vago recuerdo y el relato de mi madre me hacen saber que lloré cuando los cazadores mataron a la madre del ciervo. Al mismo tiempo, en casa de mi abuelo paterno, donde vivíamos, aprendí cada día que había que tratar con el mismo respeto al mendigo que al doctor. Ambas experiencias forjaron, sin duda, las bases de un carácter sensible a los padecimientos de los más desvalidos; mas en el plano del trato de los animales ello no fue obstáculo para que, en contradicción manifiesta con esa sensibilidad, pocos años después me pasease honda en mano con algunos amigos, tratando de matar pájaros; al tiempo en que, en el plano de lo humano, envenenados por las películas de Hollywood, ninguno de nosotros quería ser el indio malo, y sí el blanco justiciero del mundo de los cowboys.

A los seis años ingresé a la escuela y a los once al Liceo; en ese período y hasta el último año de secundaria, el único ingrediente ético-político de valor que recuerdo fue el culto a la soberanía ante potencias extranjeras e intrigantes coligados con ellas, que la gesta de Artigas, aún en su versión edulcorada y oficial, hacía llegar hasta los bancos de la educación formal. Pero en 1968 la juventud del mundo, se levantó exigiendo la instalación de la imaginación en el poder, y decretando que era prohibido prohibir. En Montevideo, gigantescas manifestaciones estudiantiles sacudieron un país que se hundía lentamente tras los años de vacas gordas de un capitalismo dependiente que había conocido sus años de gloria con la venta de productos agropecuarios durante las dos guerras mundiales y la de Corea; estandarte de esas movilizaciones era la adusta figura del Che, asesinado en su gesta quijotesca de Bolivia el año anterior.

Los ecos de ese despertar llegaron hasta mi lejana Rivera, recostada en la frontera con Brasil, y en el Liceo creamos el Centro Estudiantil de Defensa Universitaria (que a la luz de la "Gaceta Universitaria" que llegaba esporádicamente desde la Universidad de la República, exclusivamente situada en la capital del país, exigía el pago de una cuantiosa deuda presupuestal que el Gobierno había contraído y seguía contrayendo año tras año con aquella máxima casa de estudios).

[1] Autobiografía de Sirio López V. aparecida en el *Diccionario de biografías intelectuales, red del pensamiento alternativo*, Universidad Nacional de Lanús UNLA. Hugo Biagini, director. CECIET, pensamiento latinoamericano y alternativo, 2020. Páginas 327-332.

La figura del Che cobró un perfil más concreto en las páginas de aquella publicación y con la lectura de su trágico *Diario del Che en Bolivia*.

Simultáneamente un condiscípulo liceal me llevó hasta la casa de su suegro, a la sazón secretario general de la sección local del Partido Comunista, para escuchar repetidamente canciones de la República española, vencida en la época hacía tan sólo 30 años. Pero las estrategias abiertas de seducción por parte de aquel Partido no pudieron con los ecos de las acciones del Movimiento de Liberación Nacional Tupamaros que cobraban cada vez más notoriedad en la prensa, gracias a su deliberada violencia mínima, humor y estilo Robin Hood (como en aquellas en las que se incautaba un camión de una conocida firma comercial montevideana especializada en productos de alimentación, para repartir su carga en un barrio pobre, para beneplácito y cálida acogida de los necesitados vecinos).

En 1969 me trasladé a Montevideo para iniciar la carrera de Medicina, elegida tanto por presión cariñosa de mis padres (en mis familias paterna y materna no había hasta entonces ningún profesional universitario), como por el ejemplo mayúsculo del Che. La soledad de la pensión, amenizada sólo por la compañía de un condiscípulo riverense y otro ya en fin de carrera originario del sur del país, fue cediendo terreno ante la hospitalidad de fin de semana de una tía materna maternal y su marido, que tras cada visita me daban un paquete de asado o milanesas para que "el futuro doctor comiera como la gente". La Facultad, cortada del tránsito en todo su perímetro por las fuerzas policiales que no querían ver la repetición de los acontecimientos del 68, servía de fortaleza que cobijaba intensos debates que separaban recíprocamente a comunistas ortodoxos, comunistas prochinos, socialistas, cristianos progresistas y partidarios de los Tupamaros, sin contar a grupos menores (como los de los anarquistas y los de una agrupación que en nombre de la revolución proletaria, se creía en el derecho y la obligación de formar las parejas por conveniencia político-caracterológica). El *Libro Rojo* de Mao, algunas revistas internacionales pro-soviéticas o pro-chinas, y algunos diarios montevideanos, alimentaban el intelecto; pero entre los últimos descartábamos al mítico *Marcha* de don Quijano, porque en la época a los seguidores del MLN nos parecía "demasiado intelectual y poco comprometido con la acción", lo que nos hacía catalogar a sus lectores como "sobaco ilustrado" (pues andaban con *Marcha* doblado en esa parte de su anatomía); pasábamos por alto el pequeño detalle de que el Che había escrito *El socialismo y el hombre en Cuba* como una carta dirigida a Quijano. A fines de 1969 ingresé al MLN y la vorágine de las actividades, se salpicaba con una apresurada y superficial lectura de los Documentos de nuestro Movimiento, que marcaban una creadora línea de pensamiento propio (intentando combinar la herencia artiguista con la

cubana). Tras el trágico error de 1972, cuando nuestro Movimiento creyó que el sistema absorbía nuestro accionar y había llegado el momento de pasar a la ofensiva abierta contra el aparato militar de la oligarquía, vino la noche de la dictadura cívico-militar que duraría hasta 1985. La Dirección del Movimiento nos hizo salir del país (así como a otros varios cientos de jóvenes militantes), y el Chile de Allende nos abrió los ojos a la realidad de nuestro continente mestizo (en Uruguay las últimas comunidades indígenas organizadas habían sido exterminadas a mediados del siglo XIX). Pero en ese país la actividad intelectual de nuestro Movimiento se centró en la lectura de algunos textos clásicos de Lenin, pues se había elegido el camino de la constitución de un Partido proletario.

Por pura casualidad el Golpe de Pinochet me sorprendió en un viaje a Cuba, donde habría de celebrarse una reunión para organizar en aquel país a nuestros compañeros que ya habían sido evacuados de Chile (suponiéndose que en Cuba recibirían el entrenamiento militar que los habilitaría a volver a Uruguay en el corto plazo). Cuba se transformó en nuestra casa por algo más de tres años; y si nos equivocamos en intentos caricaturales de "proletarización", nuestra actividad productiva fue benéfica para nuestros solidarios anfitriones, pues allí quedaron varios edificios de apartamentos populares construidos en parte con nuestra labor. Al mismo tiempo las sesiones colectivas o personales de estudio nos familiarizaban con manuales marxista-leninistas soviéticos, escritos de la Revolución Cubana, y en mi caso, la primera lectura fichada del *Capital*. Además, de una superficial comprensión de un Marx supuestamente economista, esa lectura me trajo la viva evidencia de mi ignorancia. Cuando decidimos volver a nuestras latitudes de origen, el Golpe de Estado de 1976 en Argentina y la decisión de nuestra Dirección nos fijaron residencia a mi esposa y a mí (junto a muchos compañeros) en Europa, donde habrían de nacer nuestros dos hijos; había sonado la hora de volver a estudiar en serio. Un compañero dirimió mi duda entre la Filosofía y la Sociología, pues acababa de matricularse en el Instituto Superior de Filosofía de la Universidad Católica de Lovaina y me pidió que lo acompañara a hacer los trámites burocráticos; y decidí seguir sus pasos.

La Historia de la Filosofía me trajo hasta la Lógica y el análisis del lenguaje, en sus vertientes analítica y austiniana. Intuí que allí había material para refundar la Ética sin necesidad de fundamentos teológicos ni la aceptación de puntos de partida arbitrarios-decisionistas. Mi Tesis doctoral consagrada al pedagogo Vaz Ferreira me aproximó más a la relación entre una Moral no dogmática y una Política atenta a la solución de las cuestiones sociales (incluyendo las feministas). Fue así como empezó mi búsqueda, materializada cuando me instalé en la docencia

universitaria en Brasil en 1986, de la deducción de las normas éticas fundamentales a partir de la gramática profunda de la pregunta que instaura la Ética, a saber "¿Qué debo hacer?". La exigencia de libertad y consenso puesta por las dos primeras de esas normas convergía con la perspectiva marxiana de superación del capitalismo en la instauración de una comunidad de productores libremente asociados; a su vez la tercera de aquellas normas me hacía coincidir con la onda ecológico ambientalista que se había afirmado en Europa occidental durante mi estadía en Bélgica, al tiempo en que completaba la idea de una comunidad comunista inspirada en Marx, que a cada uno diera según su necesidad en la medida en que recibiera de cada uno según su capacidad, en los límites del respeto a los equilibrios ecológicos (necesarios de por sí y garantía de la posibilidad de sobrevivencia del género humano). De esa manera que se dieron la mano la refundación argumentativa de la Ética que logré con el auxilio de la Lógica y la Filosofía austiniana del lenguaje, y la visión-propuesta ecomunitarista de la necesaria superación del capitalismo, para bien de la Humanidad y del planeta entero.

El ecomunitarismo incluye una economía ecológica y sin patrones, una política de todos basada en el predominio de la democracia directa (hoy facilitada por la internet) y en el mutuo enriquecimiento propiciado por la pluriculturalidad, una erótica del libre disfrute del placer compartido, una educación ambiental problematizadora socialmente generalizada (que incorpora también una educación sexual liberadora), y una comunicación horizontal y simétrica basada en los recursos de internet y en medios comunitarios y públicos. Esa compleja conjunción ha absorbido buena parte de mis esfuerzos en los últimos 30 años, en los que traté de cuajarla en la Maestría y Doctorado en Educación Ambiental que creamos en nuestra Universidad Federal de Rio Grande (habiendo sido el primer coordinador de la primera, en el período 1994-1996); al mismo tiempo, sucesivas incursiones en el área de la Filosofía Política, pensando el Socialismo del Siglo XXI surgido en A. Latina (del que hace parte el Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano y su apertura pluricultural a nuestra parte indígena y negra), y fracasados intentos de pesar a través de opiniones en la política concreta de Brasil y Uruguay, completan el arco de mis tareas intelectuales en las últimas décadas.

Convencido de que el Brasil es demasiado gigantesco para mi limitada capacidad de comprensión, mis ojos gastados se fijan en estos últimos tiempos en mi pequeño país natal, del que espero estar más próximo (junto a mi esposa) gracias a la libertad de horarios que nos trae la reciente jubilación. Con la edad acumulándose a golpes de enfermedades y achaques, mi mirada se ha fijado en los últimos años en

el desafío de combinar Liberación y Moksha (tanto en lo colectivo como en lo individual), inspirado en el ejemplo ofuscante de Gandhi.

Primera parte

Lecturas interpretativas al ecomunitarismo



Doctora María José Israel Semino, junto a su esposo, el Doctor Sirio López V. Conferencia Mundial de la ONU sobre Desarrollo Sostenible, organizada por la ONU en Rio de Janeiro del 13 al 22 de junio de 2012, y conocida como "Rio + 20" (porque se hizo a los 20 años de la realizada con el mismo nombre en esa misma ciudad en 1992). En esa Conferencia, invitado por el Ministerio del Medio Ambiente, integra la Delegación Oficial de Brasil en el área de Educación (por la dedicación, iniciada en 1993, a la educación ambiental en Brasil).

Literatura y Ecomunitarismo

José Alberto de la Fuente

Introducción

"je sème à tous vents"
(yo siembro a todos los vientos).
Sirio López

He tenido el privilegio de ser invitado a participar del homenaje (f*estschrift*) que filósofos y otros intelectuales latinoamericanos le rinden a Sirio López Velasco en su septuagésimo aniversario; es decir, en el múltiplo de diez veces siete, acumulador de sabiduría, de estar cruzando las procelosas aguas allí donde los estuarios de los ríos de Nuestra América chocan y se arremolinan, desatando sus energías y presagios.

Quiero hacer una lectura situada de su narrativa ficcional y referencial, con atención especial en lo testimonial, relevando las primeras y recordando que el ensayo, por ciertas características de su lenguaje, es también un relato hermanado a los géneros literarios en el fluir lírico-cognitivo y en los caudales imaginativos que emergen de sus formas. Las redes de significados verbales, que urden las experiencias de Sirio López, van de la ficción a la filosofía y de los conceptos más acotados a las metáforas más envolventes, utilizando el puente de cimbra que arriesga la búsqueda del sentido en la diversidad de variables, materiales, emociones y mensajes. Para mí ha sido una aventura extraordinaria y entretenida la lectura de su obra dispersa y ahora "reunida", en beneficio del humanismo y la antropología. Nada queda fuera del testimonio factual y fantasioso, de las añoranzas de la tierra natal y de los sueños que claman por recrear y restituir lo que se ha arrebatado por siglos al Buen Vivir de los pueblos latinoamericanos. Novelas, cuentos, cartas, crónicas, poemas, biografías, diarios, ensayos, ucronías, los significativos recados a su nieto Sirio Lorenzo y las declaraciones de fidelidad a su compañera María Josefina. La primera pregunta que me formulé fue qué nexos subterráneos revelan sus secretos y cómo orientar a los jóvenes para que dialoguen con un escritor y filósofo que les ayudará a comprender por qué leer es pensar, por qué esta disposición solitaria y silenciosa que es el leer, contribuye al despliegue de la imaginación como suprema facultad de la inteligencia. Bakhtin dice que el objeto de estudio del campo literario es lo que la obra dice y, por ende, cómo nos interroga y cómo nos lee. Y la otra

pregunta que me formulé ya al concluir las observaciones sobre su obra, fue de qué manera, la alta exigencia de la crítica cultural y literaria (uruguaya y regional), va a reconocer y situar el conjunto de su obra en la historia de las ideas y de la estética continental.

Conozco a la persona, al filósofo y al profesor Sirio López hace más de veinte años. Entre ambos se ha cultivado una amistad a la distancia. Un día lo escuché, por primera vez, en un encuentro académico en la Universidad del Valle de las Campanas, en la ciudad de São Leopoldo, Brasil. Comenzaba a funcionar, en aquel tiempo, la red "Corredor de las ideas del Cono sur". Desde entonces, hemos tenido encuentros aleatorios, yo en el ostracismo chileno y él recorriendo el mundo académico de regreso del exilio. Nunca hemos dejado de intercambiar ideas, de escribirnos y opinar sobre lo que hacemos y pensamos. Nuestra muy querida amistad se funda en saber quiénes somos, en nuestras convicciones, especialmente en nuestra consecuente acción política común y los desvelos permanentes por mejorar las condiciones de vida de la inmensa masa de irredentos, pobres, ninguneados y miserables, integrantes de los pueblos del tercero y cuarto mundo. Su ética y propuesta ecomunitarista, como toda utopía que se precie de tal, en estos tiempos de confuso caminar planetario y de ojos que se espantan ante la cruda realidad, aún es poco difundida, negada o ignorada, pero quienes confiamos en la auténtica liberación, tenemos la certeza de que el ecomunitarismo es un adelantado razonar filosófico-político, no solo porque coincide con muchos diagnósticos de la filosofía de la liberación y de los hombres de buena voluntad, sino porque que es un gran paso adelante para asumir la urgente transformación del mundo, la democracia y la soberanía de los pueblos en sus culturas. En un nuevo y revolucionario orden medioambiental, sabemos que se juega el destino de la humanidad.

Una semblanza de la persona, del filósofo y del pensador

Nuestro autor es hijo de Manuela Velasco Delgado, fallecida en abril de 2019. Escritora, periodista, poetisa, de nombre artístico Soledad López. Entre sus obras, se destacan la novela *El precio de la miseria* (1960), *Veinte poemas de amor y un olvido* (1968), *Estupor de rosas desveladas* (1986), edición española bilingüe español-portugués; *Duendes* (1994), libro para niños, etc. Es una de las principales figuras de las letras rivarenses; primera locutora de radio y luego de televisión en la misma ciudad. Amiga personal de la poetisa Juana de Ibarbourou. En el archivo de la Biblioteca Nacional de Montevideo, esperamos que se reúnen sus originales de poemas y narrativas, cartas, crónicas, letras de canciones, recortes de prensa, etc. Esta mamá y otros cercanos dotaron a este hijo

de carácter afable, sencillo, conversador, reposado para hablar y calmo para explicar sus asuntos, sin ningún aspaviento de "sabelotodo". Se comunica con sutiles ademanes cuando escucha; reacciona ante el más leve signo de injusticia como, por ejemplo, auxiliar a los menesterosos que recaudan monedas para saciar su hambre en las esquinas de las ciudades sitiadas por la mecánica y el miedo. Es el sujeto moral de gran potencialidad heurística y de una admirable habilidad para describir, analizar la realidad y los fenómenos sociales contemporáneos. Es un experto en deontología.

En sus cuentos y novelas hay modismos propios del lenguaje coloquial uruguayo, a veces mezclado con el portugués de Brasil. Su carisma es la de un profesor mondo y lirondo que ha sabido mantener en primer plano de su pensamiento, la importancia de Pablo Freire y su epistemología liberadora en rescate pedagógico de los oprimidos por las garras de la indigencia, y a los niños de la alienante educación bancaria. De sus motivos literarios e ideas ensayísticas, de sus entrevistas y fragmentos de ocasión, se infiere que una nación se explica como tal nación cuando tiene merecidamente claro un concepto de su papel en el mundo, que se cerciora de los hechos que cimentan su pasado y de qué manera se concibe en su presente. Ya veremos por qué me atrevo a afirmar que Sirio López, conjuga su horizonte en el mito de Sísifo, se emparienta con el trabajo artístico y social de Erasmo de Rotterdam, de Tomás Moro, de Friedrich Schiller (aunque todavía no ha escrito teatro filosófico), de Miguel de Cervantes, de William Shakespeare, de Carlos Marx, del Che Guevara, de José Martí y tantos otros de la riquísima historia cultural y literaria uruguaya, etc., y que estando siempre interrogado e involucrado "en el gran teatro del mundo" de América Latina, su ecomunitarismo está hecho de la misma madera de los sueños y pesadillas de los nombrados, porque su oficio es ser fiel a un concepto del mundo, traducido en el rigor ético de su utopía y en la caracterización de sus personajes novelescos, cuyas apariencias parecieran no tener importancia colectiva. Interesado por algunos escritores latinoamericanos como Benedetti, Sábato, García Márquez y Borges. De este último, le ha llamado la atención el cuento del libro *El Aleph*, *Deutsches Requiem* (1946) ¿Cuál es la intención de Borges en este cuento?¿cómo, a partir de la crueldad nazi, se puede alcanzar el bien? José María Valverde sintetiza el argumento de este relato, diciendo que se canaliza a través de un monólogo en que un torturador nazi, antes de ser fusilado, expone su gran coartada metafísica y pseudonietzscheana. Platón tenía la idea que todo conocimiento no es sino un recuerdo ¿se escribe para el olvido? Por ciertas oraciones que emanan de boca del protagonista Otto Dietrich zur Linde, tornan confusa la narración y la posición del autor, dudándose sobre qué nos quiso decir el narrador-protagonista en primera persona.

En el *Libro de arena* (1975), Borges incluye un cuento con el mismo título de una novela corta de Sirio López, *El otro* ¿a quién puede interesar la literatura y los sueños de un heterónimo? ¿a la mujer imaginaria? ¿entregarse por amor para dejar de ser quién y perder la identidad personal? Pero lo interesante es preguntarse, desde el cuento *Utopía de un hombre que está cansado* ¿cuánto tiempo de su evolución, la humanidad lo ha dedicado a vivirlo en la honradez? ¿la nieve del paisaje, impoluto por fuera y podrido por dentro, sigue congelando las magnas utopías?

Nuestro autor es un luchador social que no ha vacilado en identificarse con la herencia de Túpac Amaru, entorno cultural de su identidad, que está situado en lo propio del ensayo, en la contingencia radical, en la coyuntura de la protesta cotidiana, en la suma y resta de las vacilaciones y contradicciones de los países latinoamericanos que recorren, de tumbo en tumba, los laberintos de las dictaduras y de las débiles democracias liberales que se gestaron a inicio del siglo XIX en el vientre de la frase "revolución por la independencia". Nuestro autor comienza a componer su obra en la segunda mitad del siglo XX y se encausa con bríos hacia el siglo XXI; es el lenguaje de la restitución de la utopía latinoamericana, prisionero de la guerra fría y soportando las derrotas del pensamiento divergente de las izquierdas que no han conseguido madurar una propuesta de integración en las ideas ¿Cuándo falta para que la Pachamama alumbre al hombre nuevo? Como acertadamente lo dice Arturo Andrés Roig: "la magna utopía americana fue la de Túpac Amaru, como respuesta al fracaso de la tradición lascasiana; el bolivarismo será la respuesta al pensamiento utópico gaditano y constituirá hasta la fecha […] la utopía magna que se mantendrá dentro del latinoamericanismo contemporáneo […] y el arielismo rodoniano sobrepasa la contradicción entre lo hispánico y lo americano" (Roig, Arturo Andrés, 1981, pág.48) Es razonable aceptar que el tupacamerismo, en el espacio regional del Sur, activó con creces su proyecto; según Roig, ha sido tan importante como la revolución francesa y el ideal de unidad, ejemplo del pueblo quichua. Ante las evidencias históricas y evolución del pensamiento, muy pocos se pueden restar a valorar la importancia de la filosofía de la liberación de Sirio López, con su utopía para el nuevo orden medioambiental poscapitalista, que implica madurez ética y no solo disponibilidad para la protesta, sino y por sobre todo, una gran consciencia política para "pensar globalmente y actuar localmente", revisando críticamente las teorías, frustraciones y errores socialistas, en medio de la incertidumbre y desafíos que demanda sustituir el colapso y errores del capitalismo en su dimensión grotesca de neoliberalismo.

En uno de los intercambios de cartas por WhatsApp, le digo a nuestro autor que el estudio de su obra ha sido una tarea lenta para no

cometer barbaridades críticas. Ahora confieso que el núcleo de su ficción está regido por un estilo decantado, accesible a cualquier lector, sin refinamientos exagerados en el lenguaje ni atuendos preciosistas; en algunos pasajes, fantástico, porvenirista, en tono familiar y político, describiendo paisajes campestres y citadinos, donde el narrador trasluce el apego al territorio de sus desvelos y en los primeros encuentros amorosos que deciden las mujeres protagonistas. Hay un sutil dramatismo cubierto por el tráfago de vivir en circunstancias que aparecen en contra de la voluntad y de ciertas tradiciones. Desencuentros y diáspora, viajes y regresos, angustias y alegrías, felices casualidades, estadías y trabajos parciales para nuevamente emprender otro destino (en el apartado específico sobre su narrativa, trataré in extenso estos asertos)

Aprecio que su ficción no es ajena a su filosofía y a su curioso realismo romántico. De ahí que me atreva a vincularlo al tipo de intelectual del teatro que es Schiller (1759-1805), nombrado en el medio artístico europeo como el segundo Shakespeare de Europa, por la intensidad de su elocuencia estética en el modo de tratar la idea de la libertad en su magistral obra dramática, de resistencia, de voluntad política, de libertad pedagógica, y en contra de las evidencias de la guillotina de la revolución francesa. El joven Schiller, sin dejar de luchar contra el profesor represivo (Karl Eugen) y de la incipiente modernidad que comienza a distanciarse de la naturaleza, "proclama la superioridad del espíritu sobre las necesidades materiales y la guerra: el poder de la libertad sobre la opresión tiránica de la sensualidad, la fuerza de voluntad sobre el poder de la muerte" (Stelingis, Paulius, 1962, pág. 130). Vencer el miedo es vencer a la muerte. Su gran divisa que escribe en una de sus *Cartas,* es declarar que "para resolver en la experiencia el problema político, es preciso tomar el camino de lo estético, porque a la libertad se llega por la belleza" (Stelingis, Paulius, 1962, pág.158), con lo cual, además, funda su teoría del arte (o poética) para avanzar en la explicación sobre el poder ciego de la necesidad que suele imponerse al destino y a la libertad. A partir de esta proyección de la condición humana, cobra mayor sentido el principio que reza "a cada uno según sus necesidades, de cada cual según sus cualidades".

El gran esfuerzo de Schiller fue afianzar su personalidad y entregarla en forma pura y auténtica a sus espectadores y lectores. Fue él, quien anticipó el daño que provocaría la modernidad al distanciar a la especie humana de la naturaleza. Al observar la poesía de su tiempo, más que ir a los poemas, dirigió su atención a los poetas. Afirmó que "todo lo que nos puede dar el poeta es su personalidad" (Stelinges, Paulius, 1962, pág. 111). Lo acompañan sus referentes y amigos, entre ellos Kant, Goethe, Hörderlin y los que vendrán después a completar la saga de los escritores de la modernidad y del modernismo ilustrado, con la

denominación de "poetas malditos", Baudelaire, Rimbaud, Hugo. En el cronotopo de estos pensadores, la libertad se concibe como superioridad de quien la tiene o la consigue; la naturaleza, como la maestra del universo terrestre. La belleza, como la representación de la idea de la libertad. Nuestro autor, de nacionalidad uruguaya, nació dispuesto a "sembrar a todos los vientos", a esparcir y encumbrar sus ideas como los niños cuando juegan a los volantines, a ser recordado como vilano, el diente de león transportado por el viento como si la naturaleza lo hubiese dotado de un paracaídas. Aquí pernocta la flor y el polen de la vida declarado en el epitafio de nuestro autor.

Secuencia de lectura, obras seleccionadas

En esta secuencia o "tablero de dirección", quisiera hacer un aporte para los iniciados que se interesen por esta literatura y pensamiento. Evitar la pedantería pedagógica, supuestos equivocados y el exceso de elucubraciones críticas. Hasta ahora, la producción de nuestro autor la he ido leyendo como "papelería dispersa", en tanto sus obras las he ido recibiendo, a través del ritmo de su producción, antes de que muchas de ellas hayan sido editadas. En algunas ocasiones, me ha pedido comentarios y la opinión crítica sobre estos sabrosos "panes recién salidos del horno".

En esta secuencia, espero que especialmente los líderes escolares y estudiantes de filosofía, ingresen a este mundo narrativo y textual, de manera absolutamente espontánea, atendiendo el consejo de quienes nos hemos anticipado a leerla. No obstante, tal vez de manera muy arbitraria de mi parte, recomiendo que atiendan a su interés inmediato, sea por la ficción o la filosofía, la literatura o la política.

Estamos ante una obra lingüísticamente sincrética, es decir, su creador no inicia su escritura a partir de alguna doctrina o criterios formales preestablecidos o clasificados por la tradición; por ejemplo, la cuestión canónica del género o la angulosa existencia del narrador. Por el contrario, varias de sus obras comienzan enmarcando una perspectiva narrativa, cuyo narrador inicial termina convirtiéndose en personaje. Otro ejemplo, convierte a los filósofos congregados en congresos académicos, colegas en la vida real como sucede en *Las Máscaras,* en protagonistas de novela policial. Y en caso de sus obras narrativas no ficcionales, propiamente su filosofía, con la excepción de las obras *Fundamentos lógico-lingüísticos de la ética argumentativa* y *Ética ecomunitarista,* su disposición estilística vuelve y retoma, en su proceso de redacción, los postulados de sus cuasi razonamientos causales. En efecto, lo que aparenta ser una reiteración o insistencia temática, responde sólo a la coherencia y lógica de la argumentación.

Planteado de manera muy sesgada lo anterior, en el ámbito de la ficción, al iniciarse leyendo el cuento *El primer amor* y al conectarlo con *Amor libertario* del libro *Ucronía,* el lector se percata de que en esa conexión está funcionando el obstáculo romántico y racionalista de los percances líricos y sociales tradicionales, con la reflexión ontológica del amor humano. Entonces, dialogar con estos Discursos Literarios en la secuencia que ofrezco, facilitará comprender más entretenidamente este conjunto de obras. Por su parte, en el ámbito de los Textos Narrativos o filosóficos, recomiendo adentrarse por la puerta de los artículos o ensayos breves como *Píldoras ecomunitaristas*, *La tarea de Sísifo*, *Paradigmas emancipatorios en el siglo XXI: el ecomunitarismo,* etc., para ir ampliando el panorama conceptual "más duro" y así disfrutar de la lectura sobre *Ética ecomunitarista, Filosofía de la educación en la relación educador-educando y otras cuestiones de la educación medioambiental.* Respecto al libro *Fundamentos lógico-lingüísticos de la ética argumentativa,* advierto que, si no se poseen los conocimientos previos sobre lingüística contemporánea, podría resultar dificultoso seguir la rizomática concatenación de ideas para validar los fundamentos de la ética argumentativa. Recomiendo, al lector principiante, ayudarse con algún profesor o profesora de lingüística. Y como última sugerencia, volver a releer las obras principales de Paulo Freire, cuyas tesis están presentes en el ecomunitarismo, en especial *Pedagogía del oprimido, Pedagogía de la esperanza* y *La importancia de leer y el proceso de liberación.*

La secuencia de Discursos Literarios corresponde a los editados a partir de 2007 y difundidos de manera mecanografiada en circulación restringida por editoriales. La secuencia de Textos Narrativos y artículos no es exhaustiva, aquí solo se han cifrado aquellos pertinentes para este trabajo. En los apartados siguientes, se harán reflexiones críticas a una muestra mínima de ficciones, de textos referidos al ecomunitarismo, ensayos y artículos de nuestro autor. Invito al lector a revisar, en referencias bibliográficas, "Obras de Sirio López, (orientación de lectura)", después de las conclusiones: cuentos, novelas, poemas, relatos familiares, biografías y recados, relatos filosófico-literarios, filosofía y política ecomunitarista, pedagogía y diarios.

Breve perspectiva teórico-literaria

¿Cuál debería ser el enfoque teórico más adecuado para interpelar y analizar el conjunto de la obra de nuestro autor? A fines de la década de los 60 del siglo pasado, Jean Paul Sartre, se peguntaba: ¿qué es la literatura? ¿cuál es su función en los procesos culturales y para qué sirve? ¿cuáles son sus atributos de lenguaje, sus materiales y formas? Ha transcurrido medio siglo y, en la actualidad, se puede optar entre más de

cincuenta modelos, sin olvidar que las mismas preguntas ya se las formularon griegos como Aristóteles en su conocida *Poética,* artistas de "las Bellas letras" cultivadas en la Ilustración como Émile Zola en su ensayo *La novela experimental* (1880) y luego, cada matriz tendencial adentrándose en la modernidad, fue acuñando ismos que se pueden considerar matrices históricas de la estética del sentido: neoclasicismo, romanticismo, naturalismo, simbolismo, impresionismo, expresionismo, existencialismo, vanguardismo (surrealismo) y las distintas corrientes del realismo, sus deformaciones y negaciones (dadaísmo) en las últimas décadas. En América Latina del último siglo, ha ocupado la escena literaria el realismo existencialista, pasando por el realismo maravilloso hasta llegar al realismo espantoso que da cuenta de los caudillismos, dictaduras y aparatos de estado criminales. Todos han sido fundacionales, en cierto sentido míticos y de transformación. Las expresiones artísticas son los testigos críticos de su tiempo. La complejidad de los estudios literarios está en la diversidad de interpretaciones. No hay lectura de una obra que no opere en la tensión subjetividad-objetividad. Cualquier metodología que se adopte exige una delimitación hermenéutica del objeto analítico, donde intervienen ideologías, teorías culturales, visiones antropológicas, movimientos sociales, etc. "La estética de la recepción concibe la literatura inscrita en el círculo autor, obra, lector. La obra literaria es lo que resulta del encuentro de un texto y de la recepción que se haga de él en el circuito de la producción-circulación-recepción" (Jaus, H. Robert, 2006, págs.175,176). Un porcentaje significativo de teorías literarias y posturas críticas del siglo XX, omiten la evidencia más determinante del objeto de estudio que tienen a la vista, se olvidan de que la literatura es un Arte Verbal y no un producto del "giro lingüístico" estilizado por la pragmática del discurso instrumental que ha desplazado a pensadores como Kant, Baumgarten, Luckács, Bakhtin, Candido, Kosic, Jauss, Gadamer, Tatarkiewicz, Said, Benjamin, Escuela de Praga, Formalistas rusos y la pléyade de teóricos y críticos culturales de América Latina, entre ellos poetas como Vicente Huidobro y Ángel Rama, entre muchos otros.

Simplemente para acordar nodos de conversación sobre las preguntas formuladas, invito a aceptar que en literatura se descubren y emergen ideas, que sus géneros contienen controversias cognitivas y emociones que configuran sus formas, imprescindibles para restituir lo que se ha perdido e insistir en la energía de sus recursos verbales e imágenes entretejidas en las metáforas que se van archivando en la memoria del futuro, aplicando recursos como las figuras de pensamiento y el "hipérbaton histórico". De este y de cualquier otro modo, la literatura permite expresar y hacer llevadero lo absurdo, lo grotesco, los

enigmas, las veleidades, los laberintos de la felicidad y lo satírico de la vida. De ahí que es tan importante no olvidar que el contacto oral, visual, escénico y el ejercicio constante de lectura de obras literarias, le abre al espectador nuevos espacios estéticos de recepción e inusuales "horizontes de expectativas". Quienes creen que las tramas artísticas y literarias no aportan nada a la historia de las ideas, o a la filosofía misma, al cultivo de la capacidad de sentir desde la belleza y lo sublime, se equivocan de manera despectiva y torpe, simplemente no entienden la importancia del complemento dialéctico entre la verdad del arte y la búsqueda de la verdad en las ciencias. "El problema fundamental para el análisis literario es el gran número de obras, sobre todo de teatro y de ficción: indagar cómo la realidad social se transforma en componente de una estructura literaria, al punto que ella pueda ser estudiada en sí misma, y cómo solo el conocimiento de esta estructura permite comprender la función que ejerce la obra" (Cândido, António, 1965, pág. 1) De este problema emana la idea de realismo y qué es la realidad en literatura, realismo que no se puede dimensionar si no entendemos la realidad, como lo piensa Ernst Bloch, en algo inacabado y en trance de realización ¿Es independiente el arte, como Verbo artístico, de la realidad? Hacia 1850 comienza a surgir la idea de realismo; para los críticos franceses la literatura consistirá en análisis de la realidad. Desde esta concepción, se comienza a sostener, erróneamente, que la literatura es un reflejo de la realidad, una representación indirecta, mediadora, ajena. A su concepción estética, Zola le añadirá su concepto de naturalismo basado en el método experimental. El marxismo ortodoxo, empeñándose en superar el concepto de imitación, también cometió el error, al entender por realismo el reflejo de la realidad cristalizado en obras para una sociedad orientada al progreso en todos los órdenes de la producción. Sin duda que no es fácil dar por concluidas las interrogantes e imbricaciones del arte con todo lo palpable y visible que hay en la naturaleza, en lo objetivo, en lo sólido. Para el artista de la palabra, la realidad no es solo lo que se ve, sino lo que se vive, se sufre, se trabaja y se sueña. "La realidad es un concepto más extenso que la naturaleza, ya que comprende también las obras humanas" (Tatarkiewicz, Vladislav, 1987, pág. 375), además de los procesos culturales, políticos, económicos, religiosos y lúdicos como entramados ideológicos y visiones de mundo que la constituyen como entidad. Al contemplar o pensar un objeto estético, percibimos que el arte expresa el mundo en cuanto lo crea, lo observa, lo convierte en un para sí (de índole individual y colectivo). El diálogo con las obras nos provee de conciencia histórica como seres sensibles en la fugacidad y permanencia. Para Karel Kosik, "la realidad es la unidad del fenómeno con la esencia […]; toda obra de arte muestra un doble carácter en indisoluble unidad; es expresión de la realidad, pero,

simultáneamente crea la realidad, una realidad que no existe fuera de la obra o antes de la obra, sino precisamente solo en la obra" (Kosik, Karel, 1967, págs. 143-147).

Respaldado por esta sintética justificación teórica, percibo y concibo la producción artística de nuestro autor como narrativa testimonial que va más allá de lo confesional y biográfico. En la noosfera de sus novelas, se siente la intensidad de una interioridad sobre cómo el narrador ha vivido los acontecimientos históricos a través de sus personajes. La misma tensión se observa en sus ensayos, diarios, cartas y pulida exégesis lingüística en la fundamentación de su ética ecomunitarista. En el fondo, su testimonio literario y su obra filosófica, es un debate de consciencia para contribuir a una historia de la convivencia de los pobres y marginados del mundo. En este testimonio, se asume lo que no ha generalizado la escuela pública y la academia universitaria como tópico recurrente, en muchos países de América Latina, en sus programas de formación ciudadana. El tema de la formación ética y de la soberanía política de docentes y estudiantes, el fascismo latente y demoledor de la protesta democrática, el populismo, el mal uso retórico del lenguaje político que tanto fascina a los reformistas. Historia, ficción y filosofía no son disciplinas o relatos excluyentes. En su estilo[2] están las marcas llanas y sin hermetismo que fluyen sin preciosismos verbales ni torceduras de lenguaje. Sus novelas hacen participar al lector más de la moral que de la ciencia o de las fragilidades y fortalezas de la condición humana justificadas en el amor. La cronometría de sus asuntos y descripciones de lugares, no solo atienden al tiempo, sino además al fluir de los acontecimientos en el tiempo. Su muestra un relieve de autenticidad más elevado que la originalidad porque las ideas que circulan en los textos salen de la colectividad y no de una inteligencia aislada; la realidad no se copia, se crea por conocimiento de sucesos, costumbres, pasiones y por desatar lo que no se deja ver. Al afirmar que la obra de nuestro autor es la de un realista romántico, estoy señalando que "lo romántico" se identifica con lo familiar y lo colectivo y que en sus relatos las pasiones reemplazan a los

---

[2] Acoto el concepto de estilo como el conjunto de caracteres lingüísticos, ideológicos y subjetivos de intención artística o científica encarnados en las formas y figuras de escritura (materia e ideas). En arte, estos rasgos, al manifestarse en determinadas intenciones temáticas y frecuencias de la sensibilidad, apartándose o transgrediendo las normas canónicas o dominantes, producen e incorporan distinciones en una o en la totalidad de las obras producidas por un autor. Estas distinciones hacen que la obra sea reconocida por la crítica como única, irrepetible, auténtica y genuina. El estilo del filósofo no es tan diferente. Escribe o habla de una manera directa, la belleza de su palabra es coherencia interna y precisión. Nuestro autor, nombra, define, identifica con los pensamientos, descubre o anticipa realidades. Durante su ejercicio de composición, bucea en los sentidos recónditos del lenguaje, acaricia las palabras en su arcana raíz.

héroes. En arte y literatura, uno de los conceptos más esquivos para acotar (por su plurivocidad) es el de romanticismo. Basta confrontar las conferencias de Isaiah Berlin *Las raíces del romanticismo (*Taurus, 2013, 239 págs), para concluir que no lo consigue. El romanticismo no cabe en una sola fórmula, sus pluridimensiones estéticas y políticas obligan a distinguir tendencias y expectativas. No obstante, en la producción de nuestro autor está la superación de lo real e ideal, la naturaleza como la madre del cosmos terrestre, la reivindicación del erotismo, la rebeldía, lo popular y la perfección del saber que invita al espectador a volar más alto en su mención de la democracia como alfabetizadora de la sensibilidad. En muchas de sus parergas sistemáticamente ordenadas, se nos advierte que es probable que la utopía ecomunitarista nunca se realice. Con esta reiteración, me hace recordar la sentencia de Hörderlin, cuando dice "El hombre es un rey cuando sueña y un mendigo cuando piensa". El romanticismo descubrió el valor intrínseco de la diversidad; transgredió las normas, límites, cánones y convenciones establecidas; descontento con la realidad social de su tiempo, más que preocuparse de las formas, se orienta hacia la acción vital. Si hacemos una muy somera distinción establecida en la historia de la literatura, se han mantenido tres géneros matrices: Lirico, Épico y Dramático. El primero corresponde al "lenguaje de la canción", en general la poesía escrita en versos. El segundo, al lenguaje de las gestas heroicas, el fundacional (inicialmente escritos en largas tiradas y luego continúa en prosa. En este género se hermana directamente el canto epopéyico con la crónica y la historia). Y el Dramático, corresponde al lenguaje de las Artes de la representación, en general lo que entendemos por teatro. García Lorca define estas artes (tragedia, comedia, drama, ópera, etc.) como "la palabra erguida en un escenario". El paso de la Edad Media al Renacimiento, provocará cambios en el canon épico clásico y en los demás géneros, originándose nuevos modos de vivir que se cristalizan en novelas monumentales como *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha* (1605-1616).

En la secuencia de lectura, he clasificado la obra de nuestro autor en Discursos literarios (Arte verbal) y en Textos narrativos (Verbo artístico), basado en los criterios de Mikhail Bakhtin[3] deducidos de su teoría, de su estética, de su concepción del lenguaje como signo ideológico seguido de su poética sociológica.

---

[3] Cf. A De la Fuente, José (2017): "Literatura, historia y política ¿lenguajes convergentes y divergentes?", págs. 70-97, en el libro *Construir cultura de la paz en contexto, aportes de la educación e investigación*. Facultad de Educación, Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín. Deslindes sobre los conceptos discurso, texto, diálogo político, para diferenciar Arte verbal de Texto narrativo ¿Qué hace que una obra sea estrictamente literaria y única?

El Arte verbal, en tanto Discurso literario, es una composición dialógica, autónoma, exclusiva de la creación literaria en cualesquiera de sus géneros tradicionales, híbridos y por justificarse, de carácter esencialmente ficcionales que se distingue (de otros usos del lenguaje y la gramática) por su literaturidad (materiales de construcción lingüística, simbólica, fonética y temáticos de forma y fondo indivisibles). La gracia del Arte verbal está en la cualidad heteroglósica de su estructura; es decir, en la concurrencia de sus diversas y múltiples voces (enmarcadas) que conversan con la imaginación del lector y que implican una ética de la responsabilidad. El Verbo artístico, en tanto Texto narrativo, es una composición monológica, contextual, casi siempre pragmática y factual, común a la historia y a los relatos de las demás disciplinas, incluidas por cierto las Ciencias Sociales y las Humanidades (filosofía, sociología, antropología, periodismo, historia, etc); no son ficcionales y menos fantásticos o surrealistas; no se autoexigen un rango estético de alta tensión, solo una sintaxis ajustada a las normas del lenguaje articulado y una precisión semántica ajustada a conceptos. Los Discursos literarios, en la obra de nuestro autor, son sus novelas, cuentos, poemas, *30 camellos* y *Ucronía.* Los discursos no agotan sus interpretaciones. Los Textos narrativos son: *Granos de Maíz, Capri inesperado,* aforismos, *Cartas a Sirio Lorenzo, Píldoras ecomunitaristas*, todos los textos de filosofía y política ecomunitarista, notas, ensayos, tesis pedagógicas, diarios, polémicas, artículos académicos y lingüística.

Vivimos sometidos a una influencia mediática y digital en que las experiencias estéticas se confunden con meras explicaciones infundadas y opiniones vacías. El doctor en filosofía Leonidas Morales, en su libro *La escritura de al lado, géneros referenciales* (2001), al referirse a la relación género-discurso, plantea el problema del testimonio, incluyendo en los géneros referenciales a la carta, (auto)biografías, memorias, relatos intimistas, ensayos, reportajes, discursos legitimadores del poder, diarios íntimos, cuadernos y agendas del diario, entrevistas, notas, resúmenes, tesis, crítica literaria, ponencias, artículos de revistas académicas, etc. En los géneros referenciales, nuestro autor coincide con el sujeto de enunciación, son lo mismo; en cambio, en las ficciones hay perspectivas narrativas en función de los estilos directo, indirecto e indirecto-libre. Cuando el narrador no pertenece como personaje a la historia que se cuenta, se califica de heterodiegético como ocurre en la novela *Quijote* y cuando pertenece a ella, de homodiegético como ocurre en la confesiones personales y diarios. Y finalmente, el narrador testigo como en *A la sombra del Vesubio, 30 camellos o La luna baja*, cuya modalización transforma a un supuesto narrador o a un personaje incidental en contador de la historia como sujeto de enunciación. Estas perspectivas son estéticamente importantes porque permiten que la ficción haga lo

que solo ella puede hacer e incorpora al lector en el diálogo con los personajes y las emociones que configuran la historia.

Discursos literarios: comentario y análisis

Por razones de espacio y extensión, no es posible dar cuenta de todas las obras registradas en la secuencia. Nos concentraremos en el cuento *El primer amor* y en las novelas *Las máscaras* y *Los exiliados*. Antes de este empeño, revisemos algunos alcances de transtextualidad[4].

El cuento, en su definición, es un relato breve de acontecimientos y situaciones significativas que se ensamblan a una historia. *Ucronía*, por su parte, es un libro aparentemente misceláneo, que se estructura en cuatro bloques de motivos con el ameno propósito de compartir la propuesta ecomunitarista sumergida en la ficción. La filosofía no está al margen. El autor declara que hay guiños a Thomas More, Voltaire, Marx, Borges y hasta Pablo Coelho. En una segunda advertencia, dice "El lector interesado descubrirá en la bibliografía final los libros donde podrá encontrar la exposición técnica de las ideas que aquí divulgamos" (pág.7). En apariencia, al lector lo toma de la mano para comenzar a caminar por el mito de Ariadna, el laberinto y las sorpresas de la vida. El lector va a la última página, la 123 del libro, y solo encuentra 12 obras ajenas a la ficción; si ignoran las obras anunciadas, no le dicen nada. Pero al entrar a los relatos, se infieren sentencias como éstas: el dinero, sin función ecológica, conduce al suicidio de la humanidad. Para evitarlo, hay que integrarse a "Una jornada de Almotásim en Tlön", formar una familia hasta experimentar los casamientos colectivos, organizar la agricultura de la biodiversidad, leer a Borges, gozar del invento de la siesta, saciar las apetencias conyugales con pareja única o en colectivo. Imaginan cómo será una clase sobre naturaleza y sexo, con el profesor y los estudiantes desnudos. De pronto aparece el texto *Amor libertario,* controversia sobre qué es el amor y el derecho a pernada. La controversia pareciera resolverse en la

---

[4] En el conjunto de cuentos *Ucronía*, según la teoría de Gérard Genette expuesta en su libro *Palimpsestos, la literatura en segundo grado* (Taurus,1989), se evidencia el fenómeno retórico de transtextualidad (modo de enunciación). Consiste en reconocer que un cuento o entre los cuentos que componen un libro, están o se establecen relaciones manifiestas o secretas con otros textos y personajes que van de un cuento a otro en peripecias distintas. Las relaciones transtextuales son muy variadas, pueden ser citas, alusiones o evocaciones, dedicatorias, epígrafes, advertencias, paratextos, architextos e hipertextos (textos injertados entre ellos), etc. Según Genette, esta diversidad de textos es un fenómeno derivado de la literaturiedad. "No hay obra literaria que, en algún grado y según las lecturas, no evoque otra" (pág. 19 de obra citada). Esta técnica provee al lector y al crítico en la posibilidad de desplegar al máximo el abanico de las interpretaciones (cruces intertextuales). En la obra de Sirio López, esto es recurrente.

comunicación simétrica y se insinúa la solución del ejercicio electoral planetario, universal. De pronto aparece el planeta de Karnok, la tierra ya no existe, los terrícolas han sido todos envenenados, aunque quedan algunos con vida en la vía láctea. Los sobrevivientes tienen ansiedad de un profeta, de alquimistas o adivinos que son buscados por La Gitana, La Vieja, La Niña y El Caballo. Se abren las puertas de un convento para estudiar filosofía, recinto donde nadie se habla, se saluda ni se conoce. Por esta tartamudez del alma, las autoridades del convento reconocen que allí hay buena convivencia. Por apresuramiento más que por meditación, la vida ya no concuerda con la naturaleza. En estas condiciones, a creyentes y ateos, no les queda otra opción que inclinarse a la práctica religiosa. Solo los alquimistas saben dónde está la verdad. Finalmente, se preguntan ¿tienen identidad, solo aquellos que se reconocen en la felicidad? Una pareja de sudacas, ambos monógamos heterosexuales, un día cualquiera llamados por sus sexos, deciden poner a prueba su virginidad. Se supone que lo hacen por primera vez en el confesionario del convento. Terminan sus estudios con calificaciones destacadas, se casan, tienen hijos y viven para siempre en el supuesto de su identidad.

En el contexto del párrafo anterior, funciona el argumento del cuento *El primer amor*, ya en su título, comienza a evocar algo interesante. Desde la experiencia, el cuento posee al menos dos denotativos: el explícito, el que se lee en superficie (realidad) y el implícito que el lector descubre en alguna parte, la oculta o secreta confesión del narrador (fantasía) ¿Qué nivel de motivos es el verdadero? ¿El cruce de lo real y lo ficticio como tercera dimensión, su mensaje enigmático? ¿El desenlace o lo que no se termina de contar, lo sobreentendido? ¿El núcleo del argumento o la interpretación del lector? No se puede precisar si en el texto del cuento *El primer amor* de *Ucronía* todo se hace dentro y fuera del tiempo terrestre, más allá de la gravedad y muy dentro del espacio sideral. Las distancias están superadas por la intensidad de la pasión, donde la luz es un destello del silencio y la oscuridad un resuello de infinito. Todo se sujeta al vacío que está lleno de energía creadora y de partículas invisibles. En el cuento, el amor entre Marcos y María es imposible, ímpetu y tormenta romántica. La evocación de Romeo y Julieta, al lector le anticipan su destino. Marcos se enamora de una mujer pelirroja, joven como él, de una clase social que es distinta a la suya. Para ella, su breve contacto y furtivos encuentros, la empujan a deslizarse por la irrefrenable atracción del amor a primera vista. El tema del cuento, a través de nueve episodios, está bien tramado y resulta ágil e interesante al leerlo o escucharlo. En algunos tramos, hay excursos y explicaciones del personaje protagonista, desdoblado en la omnisciencia del narrador indirecto libre, que tienden a reducir la dinámica de las acciones, la

concatenación de anécdotas y el decurso de las peripecias que gozan y sufren quienes participan de la historia de los enamorados. La moraleja es un tópico dramático de la literatura clásica. Más que un recurrente efecto de las pasiones y del flechazo de cupido, es la falta de libertad impuesta por una sociedad retrógrada, que le otorga al matrimonio la licencia de convertirse en gendarme del patrimonio familiar y de clase. El mensaje destapa, en la superficie de la experiencia sociofamiliar, el peso negativo de tradiciones, costumbres y valores de una sociedad agraria, machista, moralista, que impide la plena realización afectiva de los jóvenes, debido a los prejuicios inculcados por una educación conservadora y religiosa inquisidora de padres incapaces de concebir otras formas de realización. El cuento siguiente de *Ucronía,* intitulado *Los deseos,* es una especie de intertexto con el ya comentado; Marcos continúa actuando entre los personajes. Su protagonista, el Maestro, da consejos a los jóvenes para cada estado del pensamiento y control de sus pulsiones. Marcos es recompensado en su dolor (suicidio involuntario de su amada) al aceptar las sentencias de su Maestro, quien le enseña que en el desprendimiento reside la auténtica libertad, que en la superación de los deseos se canaliza la plena autonomía individual.

A continuación, invito a compartir mi lectura de la novela *Los exiliados y otros relatos.* Este discurso da cuenta de un viaje por el exilio, que se establece por un tiempo de formación académica en la Universidad de Lovaina, de una pareja de sudacas que buscan refugio y acogida, abandonando obligadamente su país natal ubicado en un territorio de América del Sur. Es la década de los 70, período de dictaduras y de la canonización del neoliberalismo. Es la expresión de la tormenta romántica y de las pesadillas provocadas por intentos revolucionarios derrotados; por las fantasías e incertidumbres del mañana cada vez que la pareja, lúcida y deslumbrada, comienza un nuevo día haciendo el amor, estudiando filosofía y lingüística, ideando cómo rescatar a la patria de los designios del dictador. Ingresar a Leuven es convertir en realidad el imaginario de un nuevo hipérbaton histórico, revivir sin plan preconcebido la fenomenología histórico-novelesca de *El Elogio de la locura* (1511) de Erasmo de Rotterdam y la *Utopía* (1518) de Tomás Moro. En estas correspondencias novelescas, *Los exiliados* es un acto de fusión de la memoria, con los desvelos de los filósofos y políticos revolucionarios de todos los tiempos. La disposición de adaptarse y comprender cómo vencer temores, disipar dudas y no decaer en el intento. También están agazapados, en alguna parte del inconsciente literario del narrador, los cuentos de Edgard Allan Poe, especialmente *La carta robada* (1843), donde su narrador protagonista, Auguste Dupin, ejerce el oficio de investigador -en este caso de la pareja de exiliados-, para esclarecer la pérdida, el delito o el asombro, aplicando el método, las

conjeturas adecuadas y la observación científica sobre la realidad. En la novela hay dos enigmas (uno al menos podría ser considerado de ultratumba): el anacronismo fantástico situado en el siglo XVI, con la aparición de la Gran Dama y cómo llegan las ropas de ese siglo a juntarse en un viejo baúl extraviado, con los atuendos del siglo XX. Esta casualidad alucinada es inexplicable, les provoca una suerte de temor religioso que los hace retroceder en el tiempo hasta volver a 1519 ¿Qué tiempo es real, el que se vive en la ficción de las ideas o el de las remotas pesadillas y sueños? ¿El que se acumula en la memoria como en los cuentos fantásticos de Cortázar? Los protagonistas, como ya se ha insinuado, son militantes revolucionarios de un país suramericano, residentes temporales en calidad de exiliados políticos, portadores de documentos falsos con los alias de Simón y Carolina.

La novela se estructura en nueve episodios bien concatenados, con descripciones siempre en movimiento. Desde la filosofía, el mundo circundante debe convencerse de que "de nada sirve dedicarse a pensar si no se tiene entereza para decir y comunicar lo que se piensa" (pág. 82). Este predicamento está presente en la boca de los estudiantes y profesores, es comentario recurrente en las casas de huéspedes y en los métodos pedagógicos que establece una especie de anacronismo, vigencia o permanencia intemporal de los ejercicios de Tomás Moro y de Erasmo de Rotterdam. Para los jóvenes, ambos sabios y políticos, siguen vigentes entre los disidentes del pensamiento único que instala el capitalismo como mercancía del espíritu. Sienten la necesidad de repensar el mundo, siendo *Utopía* la obra crucial en el firmamento monárquico, una de las primeras expresiones de la consciencia crítica en los instantes fundacionales de la modernidad occidental. No se renuncia a continuar la lucha, sino por el contrario, con más ahínco se preparan para entrenar la inteligencia juvenil, rememorando la validez del trivium, el cuadrivium y la educación basada en la experiencia y en la lógica del pensamiento crítico. De esta forma, la trama novelesca ofrece pensar en "otro mundo posible" y validar la vuelta al humanismo poscapitalista en las dimensiones del ecomunitarismo. Los motivos contenidos en los episodios más relevantes, redactados sin divisiones, son los siguientes: 1) La incorporción al mundo de la Gran Dama, comienza con Simón y Carolina, ingresando a Francia con documentos falsos. Duermen en un hotel parejero deprimente y "sin convicciones" para el amor. Por falta de dinero, la noche siguiente se van a dormir a una plaza. 2) Al tercer día, Aniceto Antonio los lleva a su buhardilla y los convence de que ya no pueden regresar a su país. Recorren algunos lugares de Paris. 3) Reunión con Rubio y doce compañeros más. Daniel les sugiere viajar a Bélgica. Van transcurriendo cinco años que sus familias no saben de ellos.

En Leuven, les impresiona la gran fábrica de cerveza Stella Artois y cientos de bicicletas estacionadas en el patio de la estación. Son hospedados en un convento de monjas del siglo XIII. 4) En Bruselas, trámite en la ONU para refugiados. 5) Cena de bienvenida preparada por Bart. Les dan de comer chorizos blancos con puré de manzana, plato flamenco. Encuentro con el cura Bénguinage. 6) Ingreso a la universidad, encuentro con el profesor Olislaguer, el secretario académico Wenin y fiesta de disfraces. Los primeros libros que compran son *Elogio de la locura*, *Utopía* y María compra *Historia del ducado de Brabante*. 7) Traslado imaginario y fantástico que los conduce al encuentro con la Gran Dama (Grootjuffrouw en neerlandés), quien solo muestra rostro y manos. Desaparecen los enseres domésticos y dejan de verse otras cosas; al fondo del jardín comienzan a pasearse religiosas vestidas de gris. María y Roberto empiezan a sentirse exiliados en un territorio abstracto, en el "año del calendario del Señor, 1519". 8) En una de las aulas de la Facultad, el profesor Waellens les dice: "Erasmo pasa mucho tiempo aquí, al servicio del alma de nuestro rey; además, el profesor Joan Vives es muy amigo de Erasmo. Wallens, le pide a Roberto su opinión sobre la *Lógica* de Aristóteles. Este responde: "En rigor, esa lógica aristotélica no parece muy fructífera a la hora de crear nuevos conocimientos sobre la naturaleza, los animales y el ser humano, que pudieran tener usos prácticos en la vida cotidiana". María estudia *La Celestina* en sus temas de corrupción, prevención contra el amor cortés y blasfemo y la lucha entre opuestos. El narrador concluye que "cada valor guarda dentro de sí, su vicio".9) En el día de las aulas, preside el alegato Tomás Moro y el primero en disputa es un bachiller, y tercian el profesor Crabbe y Roberto. El bachiller les dice que estos intelectuales se pierden en "cuestiúnculas". Finalmente, Erasmo abandona la mañana, diciendo: "no hay que abandonar el peso de la erudición y la ironía". María y Roberto, al concluir el encuentro, deciden ir al mercado de la ciudad, compran dos pájaros hermosos y los dejan en libertad ante el asombro de la gente.

La novela comentada, sin duda, es una aventura intelectual, donde los fantasmas de la subjetividad conviven con los razonamientos de profesores e investigadores universitarios, entrenados para mantener actualizados los pensamientos de los ancestros que han expuesto su vida por el derecho a pensar ¿*Los exiliados* es una novela policial? Tiene algunas características, pero en propiedad no lo es. En ella, el narrador se sirve de una suerte de diario de vida, público y académico, para expresar cómo ciertos sucesos personales contribuyen a perfilar identidades. En la novela no hay un detective policial a la usanza del que actúa en la novela gótica o negra, pero hay indicios, huellas, misterios, rastros e imprevistos que perfilan la intrincada sociabilidad universitaria. En esta novela todo se descubre a favor de la reivindicación de las ideas.

Por su parte, *Las Máscaras,* es una novela que recrea la sofisticación de los conflictos existenciales, acaecidos al interior de la alta academia universitaria, donde los filósofos estudiosos de la construcción y efectos del pensamiento de ilustres camaradas de oficio, reflexionan en torno a la obra de Jean Paul Sartre y su legado; se informan y discuten enmascarando sus propios dislates amorosos, en encuentros solemnes y organizados, agregando una pizca de turismo académico y una cuota de suspenso "por todas esas muertes" que acarrean las picardías de la vanidad y de la infidelidad. Es una novela que se reconoce ágil, entretenida, que podría situarse en el gótico tardío del siglo XVIII, cuya trama abierta y sin comentarios moralizantes, motiva al lector para que llegue a pensar que el erotismo entre académicos es un laberinto hacia el nihilismo. El espacio sociocultural donde se sitúa el relato, remite a las muertes de distintos profesores en los sitios y en las fechas del Carnaval de Venecia; los protagonistas son investigadores universitarios que no han integrado a su vida real, con la misma reciedumbre existencial del autor de *La náusea (1938), El existencialismo es un humanismo (1946), Manos sucias (1948), etc.,* los propósitos edificantes de la consecuencia del arte de pensar; sus círculos de convivencia y ritos académicos, abundan en vivencias de vacío y soledad que se les van convirtiendo en la peor de las compañías. *Las Máscaras*, es una novela que se lee de "un tirón"; considero que es una excelente "metáfora epistemológica", cuyos protagonistas, los profesores-investigadores de filosofía, sufren la endogamia de círculos cerrados, parte de su tiempo lo dedican a elucubrar para sí mismos hasta no poder esconder sus deslices personales. No es sencillo saber o apostar que su narrador (en tercera persona, indirecto libre) posee un sutil y agudo escalpelo de ironía y humor. Novela redonda, simpática, abierta, rompe con el rigor y pesadez de la escritura conceptual que tiende al hermetismo y a los bostezos del lector. Es una novela intelectual portadora y expuesta al debate de ideas. Nos recuerda las consolidadas novelas y ensayos de Thomas Mann, de Aldous Huxley, de Albert Camus, de Robert Musil, de Virginia Wolf y de modo especial a *El hombre de la rosa* (1980) *y Apostillas al hombre de la rosa* (1985*)* de Umberto Eco. En *Las máscaras*, el escalpelo que se usa para acometer crímenes no es el instrumento más pertinente para conciliar el "amor a la sabiduría" con el amor "al prójimo y prójima" en la práctica del mismo oficio. En este espacio, las ideas parecieran derrumbar el proyecto sartreano; hay estados de ánimo atiborrados de figuración académica, afectos tormentosos, simulaciones, atracciones fatales. Y todo ocurre en medio del más solemne boato discursivo. Esta novela también puede ser vista como la continuación de la parodia o sátira menipea, donde habla más la muerte que la vida, la ironía que el destino, la farándula que la filosofía, el manotazo que la caricia, respetando por

cierto las cláusulas de los programas y el tiempo de alocución de las ponencias de cada profesor. Esta novela es cognitiva, se presta para divagar, en boca de los protagonistas, sobre cuál es el real aporte del pensamiento de Sartre a la filosofía y política contemporánea, sus verdaderas razones y motivos. En su calidad de relato permeable a la vida política, literaria, científica, a lo concreto de la existencia, la novela se justifica en la importancia de la ética, la religión, la psicología, el análisis del discurso, porque en general abarca el campo y función de las humanidades. Es obvio que la realidad del mundo universitario incluye las ideas. La finalidad de fabular en una novela intelectual es hacer filosofía. Trascender, construir identidad, establecer la diferencia entre el pensar sistemático y la intrascendencia de la vida cotidiana. Es también una novela policial, no solo por el nudo de su argumento y las intrigas, sino además porque los crímenes ocurren tras el telón de un carnaval, coincidente con la fecha del festejo a un colega. Angélica, la profesora mexicana, secretaria ejecutiva, se metamorfosea en detective, dada su posición privilegiada en la burocracia universitaria, el acceso a la información confidencial y los hallazgos de la policía. Aquí todo es dual y ambiguo, sutil, silencioso, cínico, huidizo, hipotético, miradas cómplices, pero los crímenes se van aclarando de manera verosímil según el dominio analítico de los agentes. Las víctimas aparecen muertas, desnudas o con poca ropa. El modo de mentir es atestiguar la verdad a través de hechos consumados.

La parodia y la ironía se configura alrededor del homenaje a la persona y pensamiento de Jean Paul Sartre. Durante los días del congreso, los contertulios no pueden omitir y faltar al decoro de despedir a los colegas que van muriendo. Los temas de las ponencias son contradictorios con los sucesos de cada día. En la última mesa del programa sobre filosofía política, le ceden la palabra al joven brasileño Claudio Silva, para que exponga el tema "Una propuesta filosófica para el siglo XXI, el ecomunitarismo". En el ínterin, Angélica informa que el profesor Ugo Jervolino ha sido hallado muerto en la torre de la catedral de Torcello. En el acto de clausura, la presencia de Sartre ya se ha esfumado en medio del disfrute del cóctel de despedida. Los extranjeros, regresan sin novedad a sus casas. La máscara de los ciudadanos, profesores y turistas carnavalescos, ha cumplido su cometido: ocultar, modificar y alterar la vida cotidiana. Detrás de ella siempre hay una amenaza, pareciera que la más recurrente es el propio rostro ¿Qué queda al sacarse la máscara? La otra facción del rostro, la farsa. Tras una máscara, "una sucesión de acontecimientos misteriosamente encadenados por una fuerza oscura, subterránea, embrujada o demoníaca" (Cerda, Martín, 2014, pág. 30). La fantasía se hace tan

verosímil, que pareciera que solo se puede decir y encontrar la verdad en las obras de ficción.

Textos narrativos: comentario y análisis

En la breve perspectiva teórica que he trazado más arriba, he afirmado que la obra de nuestro autor es un debate de consciencia para contribuir a una historia de la convivencia de los pobres y marginados del mundo. Para concluir, en este apartado daré solo algunas pincelas sobre sus ensayos y obras más complejas, precisando la importancia de la antropología poética y la crítica literaria, conectando con la teoría y estética de Mikhail Bakhtin.

Néstor García Canclini, estudiando la obra de Cortázar, nos aporta un novedoso complemento hermenéutico a la antropología poética, disciplina híbrida compuesta de filosofía y literatura. A través de ella, se abordan los dilemas del hombre actual, ubicando al investigador desde el "entre-lugar" de la posesión del mundo y de la relación con él, entre razón y poesía, entre lo individual y lo social, entre el aquí y la trascendencia (que en este caso no es religiosa). Esta antropología, sitúa los discursos y los textos narrativos y nos despeja la mirada hacia la perspectiva disciplinar donde concurre la literatura y la filosofía. Concibe la literatura como "una empresa de conquista verbal de la realidad" (García Canclini, Néstor, 1968, pág. 94). Por su parte, la crítica literaria, es una disciplina comprensiva, interpretativa y analítica que facilita percibir contradicciones y emitir juicios, mediadora entre el autor, el lector, lo que dice y valoran las obras, sus recursos expresivos, y la realidad plasmada en la visión de mundo que contienen. La crítica, para no caer en arbitrariedades, presupone considerar la historia cultural. Las obras no se pueden abstraer de las circunstancias en que son creadas o pensadas. En efecto, la crítica es una forma de observar los objetos estéticos y los pensamientos ajenos con voluntad de entender.

En la obra de nuestro autor, se evidencia una ética de la autenticidad y una consciencia de alteridad que transgrede el orden establecido desde la rebeldía solidaria, acogedora, exigente con los deberes y derechos. Su ensayismo filosófico es una contribución a los estudios eidéticos. "Escribe con fe en las utopías y no elude las peripecias cotidianas que experimentan los pobres para sobrevivir. De manera oracular, asume el futuro como destino, no elude lo trágico ni la hipótesis antropológica del hombre reconciliado" (De la Fuente, José, 2014, págs. 29-36). Su utopía ecomunitarista para un nuevo orden ético y medioambiental poscapitalista, es un brillante juego de posibilidades en medio de la tragedia que podría vivir la humanidad de aquí a un corto plazo. En este eventual escenario trágico, a quienes niegan la sociedad de

clases, los daños del capitalismo extractivista y las dictaduras, se les volverá a preguntar y a rendir cuenta en qué contribuyó su "don salvífico para salvar a los pueblos…". Lo más insinuante es que su obra nos convoca a la posibilidad de redimir y transformar la historia de la humanidad en otra vida, en recuperar el planeta tierra para solazarnos nuevamente con la naturaleza.

Si aceptamos que no solo la literatura, sino que cualquier pensar crítico da cuenta de hechos insólitos y espectrales, los rasgos ensayísticos de nuestro autor, se agrupan en sus géneros referenciales identificados en los textos de filosofía, política y ética ecomunitarista; en el curioso compendio *María y Cartas a Sirio Lorenzo*, en sus cartas, biografías, aforismos, tesis pedagógicas y lingüísticas, polémicas, artículos, etc. Esos rasgos son: 1) La ocasionalidad, especie de herejía con el presente, transgresión y búsqueda utópica. 2) El corregir y retocar de manera que, en textos distintos, se vuelva a lo mismo desde diferentes ángulos, lo cual contribuye a tomar distancia y decantar ideas (Cerda le llama a esta práctica "función heurística de la escritura"). 3) La incertidumbre o trazado del destino de los pueblos (violencia, demagogia, despojo, servidumbre, clamor, rebelión, revolución, cambiar la vida y el mundo). Cuando una revolución es sofocada es la utopía la fracasada. "La experiencia está señalando que la ineficiencia de las izquierdas no garantiza la razón ni la eficacia de las derechas. Cada generación tiene su tiempo, pareciera que el nuestro es el de las ruinas, de los vestigios y de la añoranza romántica" (Cerda, Martín, 2014, pág. 55). 4) El pensamiento interrogativo es un rasgo medular en las evidencias que presentan los argumentos de la obra de nuestro autor, incidencias que dependen de la situación histórica. Saber a qué atenernos es aprehender el presente para encarar el destino. Las obras que mejor representan este rasgo son *Fundamentos lógico-lingüísticos de la ética argumentativa* y *Ética ecomunitarista,* ejercicio incesante y persuasivo de los cuasi razonamientos causales que exigen un alto grado de honradez, desprendimiento y consciencia, especialmente en el ámbito del respeto a la diferencia en la integración intercultural.

Para los recién iniciados o legos en esta filosofía de la liberación, recomiendo comenzar por los siguientes textos y discutir sus lecturas en tertulias grupales, con el propósito verificar los rasgos del ensayismo y reconocer las dimensiones del ecomunitarismo, según este orden: *1) La tarea de Sísifo, ensayo para superar el capitalismo.* 2) *Ética, ecomunitarismo y la antropología de la pedagogía del oprimido en el siglo XXI.* 3) *Paradigmas emancipatorios en el siglo XXI: el ecomunitarismo.* 4) *¿Por qué luchamos? -por el disfrute compartido de la vida, cuidando el resto de la naturaleza-* 5) *María y cartas a Sirio Lorenzo.* 6) *Confieso que sigo soñando* y cerrar este primer círculo de lecturas con la novela *Las máscaras.*

Ahora trataremos de responder a la pregunta qué es el ecomunitarismo desde la estética. Lo distintivo está en la belleza de pensar de quien comienza por la búsqueda filosófica y simultáneamente se aventura por en el maravilloso lenguaje de la verdad del Arte verbal.

El ecomunitarismo, pensado desde la estética, si los situamos sin reducciones, es creacionismo porque inventa mundos nuevos y cuida la gramática de la reflexión. Aquí la creatividad va acompañada de pensamientos, modelos y métodos novedosos que estaban ausentes en la capacidad operativa del lenguaje, más aún en nuestro mundo actual corroído por la mediática, el pensamiento instrumental y la tergiversación de la realidad gracias a la impunidad de las posverdades[5].El creacionismo es una nueva "ganzúa" intelectual, cuya teoría se deduce a partir de la evolución y destino del planeta tierra en medio del colapso del capitalismo. Su sello reside en la posibilidad del hombre nuevo al que aspiraba el Che, donde la realización humana participa de productores libremente asociados sin mediar mecanismos mercantiles. Aquí se vive la experiencia del hombre en armonía con la naturaleza. No es una estética ex nihilo porque proviene del devenir histórico de los pueblos en sus culturas. Si la estética es la ciencia de la cognición sensorial, se puede responder por qué la sensibilidad es parte estructural de la condición del hombre en su ámbitos culturales, históricos, sociales y económicos. Lo distintivo de la experiencia estética es la intrínseca relación entre emoción y pensamiento. Para Alexander Baumgarten (1714-1762), quien concibió una estética de la sensibilidad y del conocimiento, nunca se debía prescindir, para percibir la belleza, del análogo de la razón, integrando en este "análogo" a la intuición, al sentido común, a la capacidad de reflexión y al razonamiento.

El ecomunitarismo, al situar a los seres humanos en la preocupación central de la liberación, releva la importancia del respeto a la diversidad y a la diferencia. Tal vez con este predicamento no estamos diciendo nada original porque el romanticismo, en su remolino de ideas y sueños, descubrió el valor intrínseco de la diversidad y fue hostil a la estandarización y a la simplificación. En el artículo *Identidad y alteridad de América Latina en el desarrollo de la filosofía latinoamericana,* nuestro autor señala que la sociedad liberada debe concebirse pluri e intercultural, incluyendo a los indígenas "aplastados por totalidades foráneas […], donde el nuevo orden analéctico será el del reconocimiento igualitario del otro en tanto que otro en una mutua identificación" (pág.60)". En el ensayo *La tarea de Sísifo,* nuestro autor-pensador desdobla su perspectiva

[5] Al respecto es muy inspirador recordar y buscar correspondencias con el poema "*Arte poética", del libro El Espejo de Agua,* 1916*,* del poeta chileno Vicente Huidobro. Emulando uno de sus versos, se podría decir que el ecomunitarismo es un pensar que abre mil puertas. Se encuentra en https://www.memoriachilena.gob.cl (DIBAM)

y se convierte en heterónimo del personaje mítico, condenado por Tánatos, a vivir en el inframundo de la ciudad de Éfira, antiguo Corinto, castigado por el resto de su vida al no poder dejar asentada una roca en la cima de la montaña. Pareciera que la sabiduría de la persuasión nunca alcanzará para concitar la adhesión de todos, sacar a Sísifo del lastre de la indiferencia y falta de criticidad. No se abre el entendimiento para explicar qué impide sumar fuerzas en comunidad. Las derrotas de los revolucionarios sisifienses en América Latina, aumentan la diáspora de los perseguidos, exiliados, silenciados y muertos. De pronto, Sísifo, se percata de que sus escritos no podrán circular ni ser leídos en otros países, ni siquiera ser difundidos por otros filósofos, cuyos resquemores son incomprensibles. En este contexto desaparece la URSS, se produce el éxodo de balseros de Cuba hacia Usamérica, el turismo se erige como otro modo de invasión y justificación económica capitalista; en la actualidad, Salvador Allende y las ideas del Che, casi están olvidadas; en otro territorio, se desnaturaliza la revolución nicaragüense. En Bolivia, algunos políticos muy cercanos a Evo Morales, comienzan a justificar una rara ideología indígena neoliberal y a Evo lo destituye un puñado de fascistoides. En el período de Trump, el pueblo usamericano comienza a debatirse en una guerra civil de baja intensidad (un pueblo armado no para luchar por su liberación, sino para matarse entre ellos por cuestiones raciales, entre otras obsesiones). En el país natal de Sísifo, el Frente Amplio es derrotado. En un ámbito crucial para la izquierda ¿cómo es posible que todavía no circulen estudios con las razones de las derrotas de los proyectos socialistas del mundo? ¿cómo explicar que muchos y muchas sisifienses socialistas sean proclives a la "conversión" para ser promotores del neoliberalismo? Desde el punto de vista de la naturaleza humana (única) y de la identidad humana (diversa), "se trata de entender qué clase de cosas somos en cuanto naturaleza y en cuanto a identidad para perfeccionar y refinar todas las costumbres propias como las ajenas, y de vivir expresando respeto por una y otras, allí donde corresponde" (Orellana B., Miguel, 1994, pág. 62)".

Y al finalizar esta lectura parcial de las obras referenciales de nuestro autor, no puedo dejar de referirme a su libro *María y Cartas a Sirio Lorenzo*. Mientras leo, recuerdo las cartas que Juan Rulfo le escribe a su amada Clara Angelina Aparicio. En ellas, igual que en este libro, en cada texto, se leen declaraciones de amor, especie de alegoría biográfica que combina el vuelo lírico de la pareja enamorada, con el cariño y legado intelectual al nieto Sirio Lorenzo, además de concluir con una didáctica para niños sobre el ecomunitarismo. El estilo del libro es el de una escritura cíclica, recurrente, de actualización de ideas, recuerdos, arrobamientos y propósitos; sobre todo, es una manifestación de ternura fuera de lo habitual. Intimidad sutilmente contada, desnudando el

donaire y la licencia de saberse comprometidos en el cultivo del amor matrimonial, autónomo, cooperador, filial y lúdico en el mismo ideal.

Conclusiones

Conocer a un autor a través de sus obras, leerlas críticamente, suele contribuir a profundizar en la imagen que él tiene de sí mismo y de su vida cotidiana. Es una forma de revelar otras facetas de su identidad personal y cultural. Las obras profundamente indagadas, no solo se estudian, sino que se sienten. La cuerda de la sensibilidad es la base donde el crítico debe ser ponderado e incisivo para no perder el equilibrio. Estudiar una obra es interpelar a quien la ha diseñado, pensado y lanzado al mundo de la vida. Nuestro autor nos pide que lo recordemos como un sembrador a todos los vientos, aventando las semillas de sus pensamientos y acunando la vida en la trama de sus relatos. Identificado en la herencia de Túpac Amaru, su lenguaje nos ofrece afanarnos por la restitución de la utopía.

Uno de los deberes del profesor es evitar la pedantería pedagógica para darle paso a las palabras justas, oportunas y críticas. Sin libertad de espíritu, se limitan los espacios para desplegar el cuerpo en el ejercicio de aprender. Las tesis de Paulo Freire se asumen como propias. No seguir dañando a los niños con el método de la educación bancaria para domesticarlos como animales sin respetar su naturaleza. Las Casas de estudios superiores, lo que hasta el día de hoy denominamos "universidad", deberán ser restituidas en su pluriversidad, no más constreñidas a su "uni-versum", especialmente de la burocracia y elitismo de muchos docentes, excluyentes del pensamiento político juvenil, regimentadas por las reglas del juego de las clases privilegiadas y sus elitistas visiones de mundo.

En este intento de saber y contar, considérese que solo he realizado una entrada incompleta y provisoria a la ficción y a la filosofía ecomunitarista. En los años que nos restan, aún es posible que nuestro autor no abandone el ejercicio de la poesía e ingrese a las luces y sombras de la composición dramática. En su obra recopilada hasta aquí, he descubierto vetas de riquísima ley en su vasto territorio mineral.

El ecomunitarismo, ya forma parte del discurso filosófico y de la consciencia no oficial que acompaña los anhelos de hombres y mujeres de buena voluntad; su visión de la naturaleza humana y no humana gravita en el cuidado de todas sus manifestaciones de lo viviente; lenguaje crítico para no desanimarse en el proceso de liberación y abrir el camino al socialismo, después de tantos siglos de intentos y derrotas. En el ecomunitarismo, no hay una lectura inocente ni neutral de la realidad. Sus correspondencias son parte de un ejercicio dialéctico en la historia de

las ideas. En la construcción discursiva de nuestro autor, su ejercicio literario es un complemento de su filosofía como expresión de gratuidad, sea porque en ella subyace lo que se ha perdido, sea porque se integra a la humanidad en su anhelada reconciliación. Filosofía como explicación, razonamiento y convicción, libre de dogmas y de lo "políticamente correcto".

El método de lectura, utilizado en este avance, me ha permitido hacer preguntas que en esta oportunidad no alcanzo a responder. Por ejemplo ¿cómo seguir orientando el diálogo político para que los jóvenes se reestablezcan en el Buen Vivir? ¿de dónde y por qué se concluye que leer es pensar? ¿por qué leer es, además, desplegar la imaginación como suprema facultad de la inteligencia? ¿para qué nos serviría la literatura si su presencia como Arte verbal, saber aparentemente inútil, fuese solo forma? ¡No!, su justificación y existencia está en lo que las obras dicen, en sus pensamientos recurrentes, en las peripecias y motivos que nos interrogan y nos leen, cambiando la ambivalencia del lector en espectador del mundo traslapado en las palabras; ¿es la estética de la palabra, la fragua donde se templa la más compleja expresión del pensamiento? ¿qué tiempos y espacios son reales, el que vivimos en la ficción de las ideas o los de las remotas pesadillas y los sueños? ¿qué es el realismo en literatura que suele fusionarse al naturalismo? La novela ¿acaso no es un complemento dialéctico entre la verdad del arte y la búsqueda de una respuesta socio-antropológica a las negaciones no resueltas de pobres y perseguidos, donde se interpone la otra lógica del pensamiento juvenil y el sentido común? Pareciera ser que las utopías, como el ecomunitarismo, son las posibilidades de encarar esas pesadillas y desaciertos en la búsqueda de nuevos modos de vivir. Este es uno de los trasfondos de la novela *Los Exiliados* y de la función de la ironía en muchos pasajes de otras novelas como *Las máscaras, Quijote, El otro*, etc. Tomás Moro, un referente de *Los exiliados* por medio de los intercambios de voces narrativas, aporta un modo de alcanzar y decir sus verdades que, en ciertas correspondencias, insinúan lo que nos quiere decir nuestro autor. Entre las sutiles ironías de Moro, se afirma que la propiedad privada es el mal de las naciones; que el cristianismo es dañino y contrario a la justicia social; la palabra catolicismo no aparece en ninguna parte del Estado imaginario de *Utopía*; no obstante, la aparente omisión de Moro está en la ausencia de la palabra democracia, la cual no circula en la boca de los ciudadanos de Amaurota, ciudad oscurecida entre brumas, atravesada por el río anhidro, habitualmente seco, y dirigida por Ademus, el gobernante sin pueblo. En este ejercicio de explorar la alteridad, modo posible de conocernos, la palabra es oblicua, huidiza y misteriosa como la vida.

Obras de Sirio López (orientación de lectura)
(Editora Phillos, disponibles en http://www.editoraphillos.com)

Cuentos
1.-*El primer amor:* Rio Grande, Editora de Furg, 2009
2.-*La luna baja:* Brasil, Goiâna Go, Editora Phillos Academy, 2020

Novelas
3.-*Las máscaras* (inédito), 2019
4.-*Los exiliados:* Brasil, Goiâna Go, Editora Phillos Academy, 2020
5.-*Quijote*: (inédito), 2020
6.-*Un amor de 1492:* (inédito), 2017
7.-*El otro:* (inédito), 2019

Poemas
8.-*Los tiempos* y otros (inéditos, en *Granos de maíz*) (2020)
9.-*Po Tolo* y otros de María Israel (en *Confieso que sigo soñando*). Montevideo, Editorial Baltgráfica -baltgráficaimpresos@gmail.com-, 2007)

Relatos familiares
10.-*Granos de maíz:* (inéditos, crónicas, poemas, aforismos), 2020
11.-*A la sombra del Vesubio*: Brasil, Goiâna Go, Editora Phillos Academy,2020
12.-*Capri inesperado*: Brasil, Goiâna Go, Editora Phillos Academy, 2020
13.-*30 camellos*: Brasil, Goiâna Go, Editora Phillos Academy, 2020

Biografías y recados
14.-*María y Cartas a Sirio Lorenzo*: Brasil, Goiâna Go, Editora Phillos Academy, 2020
15.-*Píldoras para Sirio Lorenzo*: (diez conversaciones audiovisuales), 2018

Relatos filosófico-literarios
16.-*Ucronía (Amor libertario, Buscando al profeta*) Rio Grande, Editora de Furg, 2009

Filosofía y política ecomunitarista
17.-*La tarea de Sísifo*: artículo, en http://www..alainet.org/es/articulo, 2019
18.-*Paradigmas emancipatorios en el siglo XXI: el ecomunitarismo*, págs 221-247, en *Retos y perspectivas de la filosofía para el siglo XXI*. José Aguirre, org. Madrid, U. de La Rioja, Anthropos, 2014

19.- *¿Por qué luchamos? (disfrute de la vida y cuidado de la naturaleza)* (artículo), 2020
20.-*Ética, ecomunitarismo y la antropología de la pedagogía del oprimido del siglo XXI*, págs. 115-135, en *Problemas do pensamento filosófico na América Latina*. Flores y Williames, orgs. Brasil, Goiâna Go, Editora Phillos Academy, 2018
21.-*Ética y ciudadanía: el papel del filósofo en el siglo XXI*, (artículo), 2018 en http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1628/%c3%89TICA%20Y%20CIUDADANIA.pdf?sequence=1
22.-*Una ética abierta a la interculturalidad* (artículo). Barcelona, Anthropos, 2007
23.-*Ideas y experiencias de la democracia, una mirada ecomunitarista* (ensayo crítico), Porto Alegre, Editora Fi, 2017. Httpe://www.abelbrasil.br
24.-*Una visión ecomunitarista desde América Latina* (entrevista por Mariel Cisneros) en
https://iberoamericana social.com/una-vision-ecomunitarista desde América Latina, 2019
25.-*El socialismo del siglo XXI en perspectiva ecomunitarista a la luz del "socialismo real" del siglo XX.* (ensayo). Bolivia, edita Facultad de Derecho, Universidad Autónoma de san Luis de Potosí, 2010
26.-*Fundamentos lógico-lingüísticos de la ética argumentativa* (investigación teórica). São Leopoldo, Editorial Nova Armonía, 2003
27.- *Las ideas del Che y breve resumen de la historia económica de Cuba revolucionaria*, Págs. 1-31. Caracas, Aporrea, 2020
28.-*Ética ecomunitarista, una ética para el siglo XXI.* Bolivia, edita Facultad de Derecho, Universidad Autónoma de san Luis de Potosí, 2009
29.-*Ecomunitarismo, socialismo del siglo XXI e interculturalidad* (ensayo), Rio Grande del Sur, Editora de Furg, 2009)
30.- *Notas sobre ecomunitarismo, educación ambiental y pensamiento indígena latinoamericano: los Xavantes y el Popol Vuh,* págs.143-154, Brasil, en R*evista Furg*, año 5, N°13, 2018

Pedagogía y diarios

31.-*Diez píldoras ecomunitaristas, para el nieto Sirio Roberto.* (Power Point, didáctica para niños), 2018
32.-*Filosofía da Educação, a relação educador-educando e outras questões na perspectiva da educação ambiental ecomunitarista* (ensayo pedagógico). Brasil, Goiâna Go, Editora Phillos Academy, 2018
33.-*Cuestiones de Filosofía de la Educación – Diálogo con Vaz Ferreira y otros autores, y otras cuestiones pedagógicas en óptica ecomunitarista,* Goiânia, Ed. Phillos, en https://www.editoraphillos.com/sirio-lopez, 2019
34.-*Confieso que sigo soñando* (ensayo testimonial). Montevideo, Editorial Baltgráfica, 2014

35.-*Alias Roberto. Diario ideológico de una generación* (biografía política)Montevideo, Editorial Baltgráfica, 2007
36.-*Un refugiado en París (I). Un largo viaje (II) – antes y después de la tormenta* (diario político), Rio Grande, Editorial Adgraf. 2001

9.- Referencias generales

-ALONSO, M: *Ciencia del lenguaje y arte del estilo,* cuarta edición. Madrid, Editorial Aguilar, 1955
-AMORÓS, ANDRÉS: *Introducción a la novela contemporánea*. Madrid, Editorial Cátedra, 1985
-BAKHTIN, MIKHAIL: *O Freudismo, um esboço critico*. Brasil, Editorial Perspectiva, 2004
- BAKHTIN, MIKHAIL: *Estética de la creación verbal*. Argentina, Editorial Siglo XXI
- BAKHTIN, MIKHAIL: *Teoría y estética de la novela, trabajos de investigación*. Madrid, Editorial Taurus, 1989
-BARNET, MIGUEL: *La novela testimonio. Socio literatura*, págs. 795-819, en *Lectura crítica de la literatura americana. Actualidades fundacionales*. Saúl Sosnowski, Vol.4.Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1997
-BENJAMIN,WALTER: *La tarea del crítico*. Santiago, Editorial Hueders, 2017
-BORGES, JORGE: *El libro de arena,* tercera edición, Buenos Aires, 201
-BERLIN, ISAIHAS: *Raíces del romanticismo*. Buenos Aires, Editorial Taurus
-BLUME, JAIME; Franken Clemen: *La crítica literaria, 50 modelos y su aplicación*. Santiago, Ediciones PUC, 2006
-BURKE, PETER: *Historia cultural de los sueños*, págs..41-64, en *Formas de historia cultural*, tercera edición, Madrid, Alianza editorial, 2006
-BURGUERA,MARÍA,editora: *Textos clásicos de teoría de la literatura*. Madrid, Editorial Cátedra, 2004
-CANDIDO, ANTONIO: *Literatura e sociedade*. Brasil, edição Publifolha Empressa, 1965
-CERDA, MARTÍN: *Precisiones, escritos inéditos*. Valparaíso, edita UCV y Dársena, 2006
-CHARTIER, ROGER: sexta edición, *El mundo como representación, estudios sobre historia cultural*. Barcelona, Editorial Gedisa,2005
-DE LA FUENTE, JOSÉ: *Literatura, historia y política ¿lenguajes convergentes y divergentes?,* págs. 70-97, en libro *Construir cultura de la paz en contexto, aportes de la educación e investigación*. Colombia, edita Facultad de Educación, Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, 2017
-DE LA FUENTE, JOSÉ: *La ensayística de Martín Cerda*, págs. 29-36, en *Revista Universum*, año 25, Vol.2, Universidad de Talca, Chile, 2010

-GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR: *Cortázar, una antropología poética.* Argentina, Editorial Nova, 1968
-GENETTE, GÉRARD: *Palimpsestos, la literatura en segundo grado*. Madrid, Editorial Taurus, 1989
-ROIG, ARTURO A: *La experiencia Iberoamericana de lo utópico a las primeras formulaciones de una "utopía para sí*, páginas. 53-67 en R*evista de Historia de las ideas.* Quito, edita U de Zulia, Facultad de humanidades y educación, 1981
-KOSIK, KAREl: *Dialéctica de lo concreto*, *estudio sobre los problemas del hombre y del mundo.* México, Editorial Grijalbo, 1967
-MORALES, LEONIDAS: *La escritura de al lado, géneros referenciales*. Santiago, Editorial Cuarto Propio, 2001.
-NITCCHAACK, HORTS; Babel, Reinhard, editores: *La actualidad de Friedrich Schiller, para una crítica cultural del siglo XXI*. Santiago, Editorial Lom.
-ORELLANA B, MIGUEL: *Pluralismo, una ética del siglo XXI.* Santiago, Editorial Usach, 1994
-RICOEUR, PAUL: *El conflicto de las interpretaciones, ensayos de hermenéutica*. Buenos Aires, Editorial F.C.E
-PARRA, CLARA; RODRÍGUEZ, RAÚL: *Crítica literaria y teoría cultural en América Latina. Para una antología del siglo XX*. Valparaíso, Editorial UCV y Dársena, 2015
-RUIZ, CARLOS; GARCÍA DE LA HUERTA, M: Construcción de identidad y creación de sentido. Santiago, Editorial Universitaria, 2014
-SAID, EDWARD: *El mundo, el texto, el crítico.* Santiago, Editorial Debate, 2004
-STELINGIS, PAULIUS: *La idea de la libertad en la obra dramática de Schiller*. Colección El espejo de papel. Santiago, Editorial Universitaria. 1962
-STEINER, JHON: *La poesía del pensamiento, del Helenismo a Celan*. Madrid, Ediciones Siruela, 2012
-TATARKIEVICZ, WLADISLAV: H*istoria de las ideas (arte, belleza, forma, creatividad, mímesis, experiencia estética).* Sexta edición. Madrid, Editorial Tecnos, 1997.

Sobre ética y política. La apuesta por el Ecomunitarismo en la obra de Sirio López

Pablo Salvat Boloña

"Hay que soñar, pero a condición de creer seriamente en nuestro sueño, de examinar con atención la vida real,
de confrontar nuestras observaciones con nuestro sueño,
de realizar escrupulosamente nuestra fantasía"
(V.I. Lenin)

"El pueblo siempre tiene el derecho de rever
Y reformar su Constitución. Una generación
No puede sujetar irrevocablemente a sus leyes las generaciones futuras"
(Fray Camilo Henríquez, 1813)

Introducción

El trabajo de Sirio López Velasco se demuestra andando, es decir, haciéndose, su divisa doble, por así decir: por un lado, no hacer del filosofar una suerte de burbuja autoaislada del mundo real; y por otro, no olvidar que, de un modo u otro, el rol de ejercitar la razón critica no puede verse coartado por exigencias externas. Esto lo señalamos en su elaboración sobre la ética en sí misma; una ética que va más allá de las morales y de su concepción asociada de la política, como actividad fundamental del humano, no reductible a una racionalidad operatoria y supuestamente experta. En estas siete notas liberadas de estos estereotipos, quiero presentar muy rápidamente y de manera libre algunos comentarios de ese caminar del autor desde la ética a la política y viceversa, como una forma de homenajear su trabajo y su persona.

Lo que cambia y lo que perdura

El punto de partida en el pensamiento de Sirio López Velasco es por así decir doble: por un lado, la autoconciencia del rol que puede y/o debe jugar el filosofar en los tiempos de la globalización neoliberal y las consecuencias que deja; por el otro, la necesidad de ejercitar una razón

sensible y abierta al sufrimiento social y de la naturaleza viviente que provocan esas consecuencias. Claro, en su caso, no se trataría ya de reeditar el modelo del así llamado "intelectual orgánico" que, a decir verdad, funciona no solo para posiciones que estuvieron ligadas a los Partidos Comunistas, sino que se expresa en todos los partidos y sus fundaciones ideológicas. Tiene que ver con la necesidad, justamente, de generar análisis, informaciones, datos e ideas que puedan coadyuvar a la realización del ideario de esos partidos, movimientos o líderes.

En lo personal no creo que esté periclitado totalmente ese modelo. Siempre y cuando se lo entienda y practique de manera genuina. Es decir, como el mismo autor destaca: "De los filósofos se espera hoy que se comprometan en la lucha de los movimientos socio-ambientalistas-políticos de liberación manteniendo su exterioridad crítica como filósofos. Creo que esta posición -continúa- sitúa al filósofo en una *tensión heroica* pero indispensable: por un lado tiene que estar dispuesto a morir luchando junto a sus hermanos de causa, y al mismo, tiempo, debe guardar la distancia que permite criticarse y criticarlos para evaluar permanentemente el rumbo de lo hecho, de forma de alertar sobre los errores cometidos o posibles, e iluminar el futuro"[6].

Ni el contexto sociopolítico actual es el mismo de hace 50 años atrás, ni tampoco los partidos políticos son los mismos. Lo que sí permanece, al menos para quienes tenemos opción transformadora anticapitalista, es la posibilidad de un compromiso estrecho con las causas de los desfavorecidos, de la naturaleza y de búsqueda de una sociedad justa. De seguro, la forma en que se asuman esos compromisos no será la misma, pero si guardará probablemente el mismo horizonte utópico.

La posición de Sirio López Velasco, como no podía ser menos, está ligada a su propia experiencia de militante en los años oscuros en que las dictaduras civil-militares asolaban, especialmente, el sur de nuestra América. Y los caminos que se eligieron para la lucha política tienen mucho que decir de la forma de abordar y mantener esa coherencia y audacia histórica hasta hoy. También, como no, influye en el diagnóstico suyo todo lo sucedido con los socialismos históricos, y con

---

[6] Véase su escrito *Ética y Ciudadanía: el papel del filósofo en el siglo XXI*. Subrayo la expresión -poética incluso- porque he ahí una cuestión no menor a la hora de evaluar compromisos. Dicho de otra manera, de seguro no todos los colegas filósofos que han optado por cambios revolucionarios pueden convivir con esa "tensión heroica". Muchos de ellos -visto lo sucedido a fines de los ochenta y noventa del siglo pasado-, se cambiaron de bando y posición abjurando de sus convicciones. Por eso mismo, son tan importantes los casos de coherencia público/privada como el de nuestro colega filósofo aquí homenajeado.

los partidos comunistas y no comunistas que participaron en esos sucesos y revoluciones.

Así como, al mismo tiempo, inciden las modificaciones que han ido introduciendo en la sociedad las nuevas formas de alianza entre capitalismo financiarizado + ciencia y técnica, pero ahora, lo más globalizada posible. Entre ellas, la intencionalidad del discurso y práctica neoliberal, orientada a disolver el lazo social, disminuir la cantidad de trabajadores directos, liquidar los sindicatos y asociaciones de trabajadores. Y, por tanto, de contribuir a la idea de que hay tan poca clase obrera, o tan poco pueblo (sabiendo que en esta noción no solo entran los obreros), que hoy tenemos que hablar de otra cosa. No solo eso. En esas dictaduras neoliberalistas y de seguridad nacional se aplicó el terror y la represión más inmisericorde contra las expresiones de los movimientos populares, con el objetivo claro de disminuirlas, cuando no, de destruirlas.

Nada de eso ha sido al azar. Todas esas acciones apuntaban en la dirección de disminuir, acallar, cuando no eliminar las voces del pensamiento crítico. Y estas acciones perduran hasta el día de hoy. Es cosa de ver lo sucedido no solo con el filosofar en la academia, sino también con las ciencias sociales.

Las desigualdades crecientes

Puede decirse que el punto de partida de la reflexión y propuesta ecomunitarista de Sirio López Velasco tiene que ver con su evaluación ético-política de la marcha del proceso de modernización capitalista a nivel regional y global. Esa evaluación del presente tiene también entre otros soportes, uno que tiene conexión con el cuestionamiento elaborado por Marx y muchos de sus contertulios y seguidores; después, otro, que conecta con la emergencia y consolidación de la corriente de filosofía de liberación latinoamericana, la cual, siempre ha tenido una fuerte presencia de la razón ética. A ello hay que agregarle, la inclinación por algunos elementos de la herencia kantiana y el llamado giro lingüístico. En particular, desde la obra de J. Austin.

Obviamente, no solo eso. López Velasco tiene y ejerce una mirada sobre la realidad socio histórica concreta -por decirlo así-, que viven las mayorías de los pueblos del mundo. ¿Y qué arroja esa mirada crítica sobre la realidad social de la cual todos somos parte? Nos muestra la permanencia y aumento creciente de las desigualdades, Norte-Sur, pero también, las desigualdades al interior del propio norte, y como no, de las más extremas del sur mismo: pobreza, miseria, explotación, sujeción, una condición de existencia de no-dignidad. Es decir, la

respuesta que arroja es que las nuestras son sociedades radicalmente injustas, históricamente hablando.

Al mismo tiempo, esta situación relacionada con las maneras y formas del reparto y distribución de los bienes sociales indispensables para cada ser humano, se ve acompañada por un proceso en el cual, globalización neoliberal mediante, el capitalismo actual y sus formas, están liquidando las posibilidades de reproducción de la propia naturaleza y de un medio ambiente sostenible y funcional a una vida digna, tanto para los humanos como para los seres vivos que la habitan. Por tanto, no se trata solo en la propuesta ético-política de López Velasco de una asimilación crítica de posiciones y propuestas teóricas diversas. Se trata, al mismo tiempo, de leerlas y contrastarlas con lo que muestran los hechos y ejes sociales e históricos que definen nuestra realidad concreta. De un modo o de otro, aunque no lo diga, Sirio López Velasco vuelve a introducir y reconocer en esa realidad la *dinámica de su propia negatividad*, a partir de la cual puede elevar el pensar a la conciencia de lo que sucede de una manera cuestionadora. De ese modo, escapa a la mera reafirmación de la positividad de lo que existe y a su supuesta imposibilidad de modificación.

Resulta hoy en día difícil, incluso para los dominantes, desconocer esos ingredientes de desigualdad, pobreza y colapso medioambiental a los que nos vemos enfrentados en el norte y en el sur. Por supuesto, para ellos, las oligarquía internas y externas, las causas de esas situaciones siempre hay que buscarlas en otra parte, y las consecuencias, bueno, malas por ahora, pero siempre reversibles desde el interior del propio sistema dominante. Es decir, se trata de negar el aumento de las desigualdades de todo tipo que vivenciamos en el día a día, así como también, entre otras cosas, los efectos negativos de la contaminación y del cambio climático, inducidos por la explotación de la naturaleza tratada como mero objeto de consumo o de producción y reproducción.

Hay entonces, en sus trabajos, en suma, una articulación siempre presente entre argumentación, razón y sensibilidad. El camino de la sensibilidad se abre y traduce desde la argumentación y el razonamiento, sin olvidar la propia realidad y lo que allí se configura en el día a día.

Las necesarias transformaciones

Las consecuencias entonces de este proceso de globalización neoliberal están siendo develadas y reveladas por cada una de sus consecuencias que se observan sociales y culturales. Afectan no solo las estructuras de la economía, la política o la cultura en general, sino también los mundos de vida de nuestras sociedades, sus hábitos morales,

sus posibilidades de realización, los vínculos interpersonales; es decir, todo el espacio de la subjetividad. Refleja su imposición una suerte de colonización de los mundos de vida desde los criterios del cálculo costo-beneficio. Nada ha escapado a su influencia nociva.

De allí la importancia de la crítica y de la autocrítica, de la conciencia respecto a cómo las formas del capital penetran hasta los más recónditos lugares. Por lo mismo también que no basta hoy proponer únicamente cambios a nivel jurídico-político o económico; hay que apuntar hacia la superación del neoliberalismo también en los hábitos sociales, en las prácticas de vida cotidiana de relacionamiento, esto es, se trata de crear, inventar, imaginar un *nuevo ethos comunitario*, un nuevo paradigma. Eso es algo que tiene muy claro nuestro autor, a sabiendas obviamente, de su dificultad inherente.

La praxis ético-política y el ecomunitarismo

Pues bien, los puntos de emergencia de las reflexiones de Sirio López Velasco se pueden articular en dos momentos: sensibilidad y compromiso; razón y argumentación. El momento de la sensibilidad y el compromiso estará representado por su apertura al sufrimiento de sectores importantes de la población uruguaya, y después, latinoamericana y mundial. Este paso se revela muy importante, porque da lugar en su caso a la toma de consciencia de la realidad socioeconómica y cultural que viven las mayorías en nuestros países. En particular, la compleja realidad sufriente de aquellos sectores desfavorecidos, subalternos y excluidos. Es su momento también de militancia más directa. Desde allí – de seguro acompañando sus experiencias desde la reflexión y las interrogantes- dará el paso hacia el filosofar, para, desde aquí, rehacer su propia manera de ponerse en la realidad de injusticia. La toma de conciencia de lo que ha ido viendo, viviendo, experimentando en tanto posición crítica, lo hará enfatizar una lectura normativista del presente, en particular, en el terreno ético-moral.

Hemos señalado que López Velasco incorpora en su propuesta ética de la liberación y su correspondiente política del ecomunitarismo, la crítica marxiana a lo que él llama las relaciones económicas (en cuanto a mí, pondría más bien, que la óptica critica marxiana lo que develа son las relaciones capitalistas en lo socioeconómico), y, sostiene “agregándoles la

esfera comunicativa"[7]. Cuestiones que trabaja de manera mucho más desarrollada y completa en su *Ética Ecomunitarista*[8].

Aquí es importante consignar lo siguiente: su punto de arranque critico-reflexivo tiene que ver -creo- con su praxis de compromiso ético-político en su país y que le costó el exilio. Señalo este punto porque, al menos para mí, no es algo baladí. No es lo mismo, el diseño de un pensamiento filosófico político, elaborado solamente desde determinados cenáculos universitarios. Comparto con Sirio López Velasco, su punto de partida: análisis crítico-reflexivo, comprensivo-transformador, a partir de una historia de compromiso político-ciudadano con la superación del estado de cosas en nuestra América. En esa dirección se plantea dar fundamentos, mediante una ética argumentativa, a una praxis de liberación que, en su propuesta lleva el nombre de "horizonte ecomunitarista" entendido como horizonte utópico postcapitalista.

Obligativos y ética de la liberación

¿Qué entiende López Velasco por "liberación"? entiende por tal un proceso histórico que se mueve en tres momentos:

a. uno, contra la presencia de unas relaciones de dominación que afectan a la intersubjetividad de la sociedad;

b. dos, otro que va contra las expresiones de auto-represión alienada en la relación del individuo consigo mismo (en los planos erótico, pedagógico, económico y cultural);

c. uno tercero, que cuestiona todas las formas de destrucción presentes en la interrelación entre los humanos y la naturaleza.

Una singularidad de la propuesta del filósofo uruguayo tiene que ver con su esfuerzo comprensivo de que la ética, para poder tener arraigo, fuerza de cumplimiento y proyección, tiene que: por una parte, superar el supuesto hiato humeano entre ser y deber ser (es-debe), representado más cerca de nosotros por G. E. Moore, y por el otro, ofrecer una perspectiva crítico-profética. Sirio López Velasco se arma con la terminología de algunos autores contemporáneos para conformar la posibilidad de obligativos que apunten al deber ser que no le deban nada a nadie, salvo a la coherencia lógico-argumentativa posibilitada por

---

[7] López Velasco, "Alienación y lenguaje en el capitalismo e introducción a la crítica del derecho positivo a partir de la ética argumentativa", en *Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales*, Facultad de Derecho Universidad Autónoma de San Luis de Potosí, año 1, No1 enero-junio 2009, p.51

[8] Véase, de Sirio López, *Ética Comunitarista. Ética para el socialismo del siglo XXI*. San Luis Potosí, México, 2009, pp. 11-.28.

afirmaciones falseables y lo que llama cuasi-razonamientos causales (CRC).

Recuerdo haber leído creo, en su relato autobiográfico, que este aspecto de su ética no es muy considerado en los trabajos sobre su obra. La verdad, lo que sucede es que cuando los mandatos o principios normativos demandan introducirse en los, a veces, nada sencillos caminos del giro lingüístico, las cosas se complican para cualquier lector.

Uno podría preguntar al respecto ¿es necesario recurrir a formulaciones del giro lingüístico para confirmar la pregnancia y la fuerza de una propuesta normativa? ¿acaso la fuerza de su mandato no proviene del fondo de la propia argumentación, visibilizado en la propia crítica informada sobre el actual sistema capitalista y el estado de cosas que ha ido históricamente generando?

El "debe" está de un modo u otro al interior del propio "es", y reluce en su contradictoriedad. No habría, al parecer, un hiato entre ambos momentos del enjuiciar y del discernir. Obviamente, siempre y cuando se presenten los argumentos que fuerzan a considerar como problemática la facticidad.

Pero, ¿cuál es el objetivo que creemos ver en Sirio López Velasco para hacer este movimiento crítico y reflexivo? considerar y al mismo tiempo trascender las morales dadas en la sociedad y el debate ideológico. Las morales dadas en tanto moldeadas por el sistema y que no los trascienden, salvo en algunos puntos o señalamientos. Es decir, aquellas que se presentan como facticidad normativa. De un modo u otro, estas morales permeadas por el renacimiento del politeísmo axiológico y los diversos positivismos, vuelven la esfera ético-moral en espacio atingente a los juicios de cada individuo por separado. Como no hay hechos, solo parecen quedar las interpretaciones que realiza cada cual. Y desde allí, tenemos la puerta abierta para el relativismo y el subjetivismo. López Velasco quisiera contrarrestar este devenir del discernimiento ético/moral. Por un lado, recupera al Kant de la obligación moral basada en imperativos categóricos, como el camino adecuado de la fundamentación ético-moral; por el otro, recurre, entre otros, a autores como J. Austin, para reformular esos imperativos desde la consideración de una lógica argumentativa que pudiera hacer fuerte e insoslayable los principios normativos que nos propone.

Se trata con esta operación de trascender el decisionismo subjetivista (en relaciona lo bueno/malo; justo/injusto; correcto/incorrecto). Es decir, de poder trascender aquellos imperativos que son opciones para nosotros pero que, a final de cuentas, no nos obligan ni nos demandan porque podemos invertirlos o modificarlos según la situación y/o el contexto.

Sin embargo, la fuerza interna de esa obligación autoimpuesta -vía lógica de argumentación racional- ¿es lo suficientemente fuerte por sí misma para endilgar la acción libre en uno u otro sentido? Claro, con lo anterior se está presuponiendo el universo moderno en tanto modo de plantear la pregunta por la ética. Es decir, un universo en el cual las cuestiones referidas al bien común, la justicia sustantiva o la felicidad pública, dejan su paso -desacralización y desencantamiento mediante- a la obligación moral y la buena voluntad como caminos validables vía la ley moral auto-otorgada mediante la razón. En este universo ya desencantado, donde, parafraseando a M. Weber, los valores últimos y más sublimes han desertado de la vida pública, no hay respuestas preestablecidas a las que uno pudiera acogerse. Digo, en un sentido de respuestas mancomunadamente compartidas por la comunidad política. Estamos en los tiempos de una aparente desacralización y desmagificación del mundo. Por tanto, los resultados a la pregunta qué debo hacer, son disímiles, y ello nos lleva muchas veces a no poder distinguir en la vida cotidiana entre lo justo y lo injusto o lo correcto y lo incorrecto, de nuestros actos y decisiones ¿de dónde podría provenir entonces la fuerza de obligación de los mandatos éticos, no solo a nivel del pensar, sino también de la acción? no solo relativos a nosotros mismos, sino también en relación con los otros?

Las tres normas de la ética

Pues bien, no podemos seguir aquí por ahora viendo estas cuestiones con más detalle. Sí podemos afirmar que a partir de Kant y de Austin, y de la idea de cuasi-razonamientos causales, que crea y usa Sirio López Velasco, éste se replantea la pregunta central de una ética formal moderna ¿qué debo hacer? y desde allí deduce tres normas que le servirán de punto arquimédico, tanto para criticar la sociedad presente, elaborar su alternativa paradigmática del ecomunitarismo, como para contrastar los modos de actuación individuales [9].

La primera de esas normas reza como sigue: “Debo asegurar mi libertad de decidir porque Yo aseguro mi libertad de decidir es condición de Yo hago la pregunta: ¿qué debo hacer?” como se deja ver, esta norma alude a la noción capital de libertad del sujeto en cuanto decididor respecto a lo que debe y puede hacer. Ser libre, sería aquí tener la posibilidad de optar por alternativas de acción, sea que estén a la mano o no en el aquí y ahora.

[9] No puedo en este espacio entrar en el detalle de la elaboración lógico-filosófica de S. Lopez V. Sobre la cual quizá se podría abrir un análisis y un debate en otro momento. Puede verse su *Etica Comunitarista*, México, Universidad Autónoma de san Luis de Potosí, 2009, especialmente capítulos I al IV.

Ya en esta norma fundamental están los elementos que posibilitan hacer una crítica del sistema social, económico y político del presente, en cuanto, por motivos diversos, impide el ejercicio de esa libertad de decisión.

La segunda norma, arranca del hecho de que el hablante, ocupado con la pregunta por lo que debe hacer, no encuentra salida encerrado en su mismidad. Y, por ello mismo, tiene la posibilidad (y, diríamos, la necesidad) de abrirse a otro con el cual tratar esta pregunta y eventualmente llegar a un consenso siempre revisable.

Esta norma dice: debo acordar consensualmente una respuesta a cada instancia de la pregunta sobre lo que debo hacer. Porque yo busco consensualmente una respuesta a cada instancia de la pregunta: qué debo hacer es condición de una feliz realización de esa pregunta.

La tercera norma ética, proviene de las anteriores, y se ocupa con señalar que, para que el ser humano pueda ejercer su condición de ser ético, tiene que tener ciertas condiciones asegurables. Primero, condiciones de existencia y salud personal; y segundo, la existencia de una naturaleza no humana que permita la reproducción de la vida con dignidad. Es la norma ecológica. Esta norma la traduzco de esta manera: debes preservar y regenerar la salud de la naturaleza humana y no humana, porque eso es condición para la realización feliz de la pregunta qué debo hacer.

La propuesta ecomunitarista

A partir de esos logros deductivos de Sirio López Velasco se genera un horizonte contrafáctico que le sirve para interrogar y cuestionar la marcha de la realidad sistémica que domina hoy en día, a saber, el globalismo capitalista y modernizante, que tiene réplicas de corte neocolonial entre nosotros.

Desde los principios normativos que nos ofrece puede hacerse el ejercicio de contrastar con la situación actual del mundo y la posibilidad de una realización justa e igualitaria de cada una de las tres normas éticas que nos propone.

Es importante tomar en cuenta que la crítica al capitalismo realmente existente no emana aquí de un mero subjetivismo ni tampoco de la revisión cumplida de un derrotero inscrito desde ya en el decurso necesario de la historia. Con su planteamiento, López Velasco quiere ir más allá del mero opcionalismo individual, como de un determinismo histórico prefijado. Los considerandos críticos emergen entonces vía contrastación con las tres normas éticas propuestas más arriba; esa crítica entonces tiene un origen ético-político y puede aplicarse y/o extenderse

a los distintos sistemas dentro del sistema (económico; político-jurídico; sociocultural).

Es decir, desde su propuesta ético normativa, se dirige al terreno de lo ético-político, y desde allí es que enuncia un nuevo paradigma emancipatorio: lo que llama el *ecomunitarismo*. No podemos detenernos en todos los matices de su propuesta.

Se trata, sí, de un paradigma emancipatorio, en cuanto, teniendo claridad sobre las consecuencias del modo de dominación que ejerce el actual capitalismo, prefigura la posibilidad de un orden societal alternativo, superador del presente denegador de una vida digna y justa para las mayorías y la naturaleza, tanto en la esfera económico productiva como sociopolítica y cultural. Se trata, además, de una propuesta ético-política que recoge los aportes y lecciones que dejan los impulsos y revoluciones transformadoras del siglo pasado. Es decir, se hace consciente de los lastres, logros y dificultades que han exhibido esos impulsos utópicos en su accionar superador del orden de cosas al cual se enfrentaban. En particular, obviamente, se refiere a las revoluciones socialistas del siglo XX. Tanto aquellas sucedidas en el norte o el oriente del globo terráqueo como aquellas acontecidas en nuestra América.

Todas ellas son examinadas y contrastadas con sus tres principios normativos. Y obviamente, casi todas las experiencias (incluidas aquellas promisorias como la autogestión yugoeslava por ejemplo) salen, por decirlo así, perdiendo. Claro, no es algo difícil que la evaluación histórica de transformaciones también históricas, salgan perdiendo en esa contrastación. El hiato entre el horizonte revolucionario que orienta la acción y sus resultantes, es las más de las veces, contradictorio y opuesto. Y, en ello, obviamente incide, no sólo la direccionalidad filosófico-política de los movimientos transformadores, sino también y al mismo tiempo, un conjunto de causalidades concomitantes. Entonces, se abre camino el debate sobre la justificación de las sendas de cambio emprendidas y sobre sus consecuencias.

Sirio López Velasco, siendo crítico y cuestionador de las experiencias revolucionarias conocidas hasta ahora, no es de aquellos que, entonces, promueve al conformismo con el presente y, junto a eso, la imposibilidad de alternativas. Esto fue algo que ha promovido bien el neoliberalismo desde los años ochenta, y que ha logrado capturar a no pocos ciudadanos en nuestros países y a no pocas fuerzas dichas de izquierda. Lo sabemos, estamos en tiempos de posverdad y de confusión organizada, de manipulación y maniqueísmo. Desde sus tres normas básicas nos entrega valiosos criterios para abordar el necesario examen de lo sucedido con esos procesos y proyectos. A partir de allí nos propone su ideario del ecomunitarismo. Este ideario designa, como lo dice, el orden postcapitalista que hoy puede dibujarse y pensarse desde

ya, como un horizonte utópico, quizá nunca realizable a carta cabal, pero hacia el cual podríamos encaminarnos -si así lo decidimos- en una mancomunidad de libre decisión y consenso.

El ecomunitarismo, y su expresión en lo económico, como en lo político y sociocultural, quiere ser un retomar y continuar, pero completándola, la utopía marxiana, la del dibujo de una sociedad comunista. Es decir, de una en la cual se hayan podido superar las limitaciones y dominaciones que ejerce la racionalidad capitalista y mercantil, por otro tipo de lógica y racionalidad, una emancipatoria y liberadora. Una en cual los humanos recuperen su capacidad de delinear y vivenciar de manera autoconsciente y libre sus vidas en comunidad. Todo lo cual demandaría, por cierto, repensar las mediaciones institucionales que pudiesen pavimentar el camino hacia el acercamiento a esa utopía de liberación. En particular, pero no únicamente, los roles que le caben al mercado y el Estado.

De nuevo, no es posible aquí un examen más detallado para cada una de estas cuestiones. Señalamos, sin embargo, la pertinencia y radicalidad de las temáticas que enuncia Sirio López Velasco en cuanto a los desafíos de un orden superador del capitalismo. No se queda, únicamente su pensamiento en las cuestiones económico-distributivas; pero tampoco, en las sociopolíticas, así como tampoco en las socioculturales. Tomándolas en cuenta se dirige también hacia la nueva subjetividad que requiere la posibilidad de un socialismo superador y de un comunismo crítico. Lo sabemos. Esta nueva subjetividad resulta ingrediente fundamental a la hora de arribar, desde el viejo orden, a un nuevo orden que pueda perdurar. Algo, sin dudas, enormemente difícil si se toman en cuenta los poderes que posee hoy el actual capitalismo y sus aliados. Poderes que no son solamente los de la coacción y represión externa a los sujetos-ciudadanos, sino también aquellos que se establecen desde una larga y meticulosa colonización de las conciencias. Esto lo ve bien López Velasco. Al igual que su consideración de la finitud del globo terráqueo y de sus recursos, y de cómo esa finitud nos pide una actitud crítica hacia la posibilidad de un progreso infinito y un crecimiento sin límites. El socialismo del siglo XXI no puede sino tener y exhibir una conciencia ecológica. Así como también, tiene que hacerse cargo de la dimensión de interculturalidad y feminismo que trasuntan muchas de las actuales reivindicaciones movimientistas, al sur y al norte del mapa del mundo.

Pero no solo de estos asuntos se ocupa la propuesta de Sirio López Velasco. También agrega valiosas reflexiones sobre el rol de la educación y de la erótica en el logro de una sociedad y convivir emancipado. No como mero epifenómenos, sino como aspectos centrales y distintivos del socialismo que hoy necesitamos. Estas

cuestiones, y otras más, están siempre presentes en los diversos escritos de nuestro filósofo. Todas ellas sin olvidar cómo hacerlo, el impacto de las actuales nuevas tecnologías y su eventual reorientación en tareas emancipatorias. En particular, en el campo y terreno de una democracia participativa y directa. Este nuevo socialismo, en el fondo, recoge la pretensión comunista que está presente desde sus primeras formulaciones, en tanto quiere orientarse, prefigurar, la concreción y ejercicio de una democracia radical. Dicho de otra forma, no habrá real y radical democracia sin superación del orden liberal-capitalista, es decir, sin un socialismo que pueda encaminarse hacia la realización del comunismo, tal como lo entendían Marx, Engels y muchos de sus más agudos y lucidos seguidores desde el siglo pasado.

Sabe bien López Velasco que el humano, más allá de cautiverios y manipulaciones, es siempre también un animal utópico, adscrito al *siempre más allá de;* un animal de una inmanencia trascendente que por ahora, bajo el proceso de modernización neoliberal, aparece con sus alas recortadas y condenadas a vivir en la caverna de apariencias que por ahora lo relegan a vivir en una situación de semi esclavista

Quizá por eso superar el capitalismo nos aparece -por ahora-, como nos dice en uno de sus escritos, como una tarea de Sísifo. Nos dice allí: "De la experiencia histórica que hemos revisado (…) se concluye que todas las indispensables luchas que protestan diariamente contra males puntuales del capitalismo y a veces más allá de él, no podrán ir muy lejos si no asumen como tema de reflexión y acción fundamental el análisis y la propuesta de solución para las dificultades del tránsito hacia el poscapitalismo (…).

De no hacerlo así la Humanidad se condenaría a repetir siempre el castigo de Sísifo, a saber, tratar de subir eternamente una piedra por una ladera, para verla caer por la pendiente opuesta, y así tener que recomenzar incesantemente otra vez la tarea". Los trabajos de Sirio López Velasco representan entonces, para nosotros, aportes insustituibles en esta búsqueda y lucha incesante a favor de una humanidad emancipada.

Del ecomunitarismo a la Convención Constitucional: un viaje de ida y vuelta

Bien lo previó en distintos textos López Velasco: un nuevo espectro parece recorrer nuestra América: la necesidad de recrear y elaborar nuevas cartas constitucionales. En las últimas décadas, se ha abierto un debate en distintos países y momentos específicos de su vida política en torno a le necesidad que se experimenta de diseñar de manera participada, nuevas constituciones. Esta necesidad se ha venido

expresando en particular después del periodo de gobiernos de facto compuesto por civiles y militares, que coparon el poder en buena parte de nuestros países, incluyendo Centroamérica. Esto acontece desde mediados de los años 1960 (Brasil, año 64), hasta los años ochenta. Las luchas contra esos gobiernos, sea por medio de una revolución (caso de Nicaragua) o de transiciones en busca de democracia, han estado marcadas por la necesidad y búsqueda de un nuevo ordenamiento legal-jurídico que contemple y exprese la nueva situación política que viven sus sociedades. Por cierto, el anhelo de distintos sectores políticos y de los mismos ciudadanos y sus organizaciones, de traducir los nuevos tiempos políticos y demandas en nuevas cartas constitucionales que los expresen de manera adecuada, no siempre se ha llevado a cabo ¿será que el cambio constitucional es una piedra de toque a través de la cual viabilizar estos proyectos revolucionarios, y sin el cual todas las transiciones quedan presas de un ordenamiento legalista hecho a la medida de los gobiernos anteriores? en otras palabras ¿es posible una transición democrática, socialista u de otro tipo entre un orden de la vida social a otro sin el cambio constitucional? Pensamos que las transiciones deben producirse tanto a nivel cultural-subjetivo (las mentalidades y prácticas), estructural (la institucionalidad) y también constitucional, como instancia que acopla y permite –a la vez que es resultado en parte de- los cambios en los dos ámbitos primeros. Estas dimensiones están debatidas y propuestas en los distintos textos de Sirio López Velasco en torno al ecomunitarismo, a través de ellos nos habla de la amplitud de mirada y las articulaciones que logra su paradigma emancipatorio. Un paradigma que ciertamente saca a la luz las consecuencias positivas y negativas de las revoluciones del siglo XX, como ejercicio adecuado para repostular un camino hacia el poscapitalismo y el socialismo.

Ahora bien, no ha sido espontáneo que buena parte de las elites de poder, sea económicas, financieras, políticas, comunicacionales, nacionales o extranjeras, no estén de acuerdo en la necesidad de esa traducción hacia otro ordenamiento jurídico-político, sea porque se ven amenazados algunos de sus intereses o prerrogativas actuales, sea porque perciben amenazadas algunas de sus posiciones de poder. En el caso chileno, hace años, se había puesto sobre la mesa la necesidad de que el desafío, no era ya realizar algunos cambios internos a la Constitución del año 80, con sus diversos remiendos, sino encaminarnos como pueblo hacia una nueva carta fundamental. Es lo que se abre producto, principalmente, pero no únicamente, de la rebelión de octubre del 2019. Después de más de treinta años, una mayoría nacional importante, elevaba a consciencia lo siguiente: los problemas que ha ido generando el modelo neoliberal no se solucionan con algunos "parches" a la misma Carta Magna que lo legitimó e impulsó en el pasado dictatorial. Es decir,

no son problemas, injusticias, humillaciones episódicas que penden solamente de expresiones parceladas y circunscritas. Por primera vez en estos años, este pueblo chileno y la sociedad chilena, establecen sus reclamaciones y las eleva a un juicio ético-político sobre el modelo de sociedad en su conjunto. Un modelo y/o sistema que tiene su rótulo propio: neoliberalismo. El diagnóstico resultaba pertinente. Sin él no hay brújula orientadora adecuada para diagnosticar el presente y las posibilidades de salida a futuro. Esta cuestión, está ciertamente desde ahora presente en el debate que se está dando en la actual Convención Constitucional y lo estará en la discusión sobre cada uno de sus artículos y sobre la orientación general de la nueva Carta.

El caso chileno es bien específico dentro del escenario más amplio de las transiciones a la democracia vividas en nuestra América o en Europa. Esa particularidad tiene que ver con el hecho de ser uno de los únicos países en los cuales un régimen dictatorial pudo extender la vigencia de su constitución hacia el período post-autoritario. Obviamente, esto ha podido darse, entre otras cosas, porque la Constitución de 1980 dejó establecidos una serie de mecanismos que hacen muy difícil su real modificación. Por cierto, eso no quiere decir que no se hayan introducido cambios en ella. Están aquellos obtenidos negociadamente el año 1989, posterior a la derrota de Pinochet en el plebiscito de 1988; están aquellos también efectuados durante el gobierno de Ricardo Lagos, los cuales eliminaron los cerrojos más evidentes e impresentables dejados por la Dictadura civil-militar (senadores designados; el rol de garantes de la institucionalidad que se prescribía para las FFAA; la inamovilidad de los comandantes en jefe, las atribuciones del Consejo de Seguridad Nacional, entre otras). Sin embargo, la Constitución del 2005 era nueva solo en apariencia. De todas formas, continuaban vigentes el espíritu o la filosofía neoliberal, su dirección estratégica -si se quiere- que impregna toda la Carta del año 80, así como mecanismos que hacen hasta el día de hoy muy difícil su modificación más estructural.

Esto es lo que la rebelión popular de octubre de 2019 ha venido a modificar de manera radical. Al menos, en cuanto a sus posibilidades. Sobre el resultado final no puede, desde ya, darse por ganada tal o cual perspectiva, en tal o cual dirección. Con todo, dada la crisis de legitimidad sistémica múltiple que vivimos como país, hay una serie de reclamos y reivindicaciones que ya no podrán estar ausentes de una nueva Carta fundamental. En particular, son particularmente significativas aquellas relacionadas con la esfera sociocultural, es decir, el reconocimiento de la interculturalidad como rasgo de una radicalización de la democracia. Los primeros pasos de la actuación de la Convención,

ha puesto de relieve con gran simbolismo e impacto esta cuestión de la interculturalidad.

Es útil señalar –al mismo tiempo-, una segunda particularidad del caso chileno en materias constitucionales: en su historia –desde la Independencia hasta acá-, la ciudadanía no ha contado con la realización de unos procesos constituyentes de carácter democrático y participativo directo Las cartas fundamentales que han regido históricamente al país, han sido confeccionadas y aprobadas por minorías, en situaciones de ejercicio ciudadano muy limitado o, también, como expresión e imposición de las Fuerzas Armadas (siglo XIX y XX). Las que podemos considerar como las cartas fundamentales – 1833, 1925 y 1980- tuvieron, todas ellas, como impulsoras a las FFAA, las que actuaron al mismo tiempo como "garantes" del Estado y del orden social, y que, de ese modo, pusieron la fuerza de sus armas al servicio de una determinada opción constitucional. Situaciones históricas que, al menos, nos invitan a reflexionar sobre la supuesta condición de país históricamente demócrata por excelencia en la geografía latinoamericana. Más bien lo que podemos constatar es que en sus momentos fundantes o refundacionales, el orden jurídico-político nacional ha sido tallado a imagen y semejanza de una alianza entre Fuerzas Armadas, sectores dominantes en el país (oligarquía) y elementos de la clase política. Con la sola excepción según algunos historiadores, de los esfuerzos -limitados- realizados por la llamada "Constituyente chica", que en 1925 convocó a trabajadores, empleados, profesionales, profesores, intelectuales, estudiantes, con el objetivo de presentar un proyecto de Constitución Política para Chile que representase sus intereses, y que fuese parte de la discusión en lo que llamaban "Constituyente grande", es decir, en el debate que se originaría en una asamblea constituyente capaz de recoger la opinión argumentada del conjunto de las fuerzas del país. Todo ello lleva a sostener que la ciudadanía ha sido hasta ahora una espectadora o, cuando ha sido requerida, una refrendadora mediante voto de proyectos de una carta constitucional redactada por otros.

La novedad del actual momento en Chile es una extendida conciencia de la necesidad e importancia del actual trabajo de la Convención Constitucional y que, por eso mismo, se tiene que promover un compromiso, debate y participación lo más amplia posible respecto a los temas que allí se están analizando. Esta Convención no puede realizar un trabajo a espaldas de ciudadanos y ciudadanas, es decir, si se asume como un poder instituyente de sus distintas necesidades, representaciones y cosmovisiones en ella presentes. Ella tiene que ser la expresión de un ejercicio de democracia participativa y deliberativa, que pueda elevar a universalización las demandas populares que son demandas mayoritarias a favor de una sociedad justa, igualitaria, fraterna

e intercultural. Una sociedad que emerge en y desde el contraste con el poder neoliberal constituido desde los años ochenta en el país, y débilmente modificado en estos años de llamada "transición".

Para muchos ha llegado el tiempo y hora en que, por primera vez en su historia chilenos y chilenas debatan y decidan en conjunto cómo quieren vivir juntos y bajo qué instituciones. Para ello es necesario recuperar las banderas igualitarias de un republicanismo democrático, o si se quiere, de un ecomunitarismo como lo piensa López Velasco. Parafraseando a J. Martí, la República democrática chilena tiene que ser una "con todos y para el bien de todos", y esta puede ser una oportunidad histórica para cumplir con ese aserto.

En esta dirección se tratará entonces, de recuperar el derecho a decidir en cuanto actualización del derecho republicano de autodeterminación. Este derecho implica reconocer la legitimidad y posibilidad de que los miembros de una comunidad política puedan entre sí y de manera participada, informada e igualitaria, decidir el diseño del marco jurídico del proyecto- país en el cual desean vivir. "Con todos y para el bien de todos" implica entonces, contar con el concurso del conjunto de ciudadanos y ciudadanas aptos para participar sin exigencias anómalas; para "el bien de todos", es decir, creando instituciones justas en un marco jurídico que vaya en beneficio de las grandes mayorías y sus necesidades, para el logro de una buena vida en común. Este ejercicio de ciudadanía informada y deliberante es algo históricamente no realizado hasta ahora y se muestra –a través del trabajo de la Convención constituyente y del conjunto del pueblo soberano- de enorme importancia y pertinencia en medio del subdesarrollo de la política realmente existente (neoliberal, elitista y tecnócrata) y su descrédito generalizado en la población. Para todas estas tareas, la filosofía ética y política de López Velasco conforma un aporte permanente y necesario para todas las fuerzas que encarnan la transformación real de nuestra sociedad.

Bibliografía utilizada

LOPEZ VELASCO, SIRIO: "Ecomunitarismo, socialismo del siglo XXI e interculturalidad" (2009) disponible gratuitamente en https://rebelion.org/download/ecomunitarismo-socialismo-del-siglo-xxi-e-interculturalidadsirio-lopez-velasco/?wpdmdl=666469&refresh=605acc183d7501616563224

LOPEZ VELASCO, SIRIO: "Ética ecomunitarista" (2009), disponible gratuitamente https://issuu.com/filopoiesis/docs/etica_mexico_final_2009 y en https://rebelion.org/download/etica-ecomunitarista-etica-para-

el-socialismo-del-siglo-xxisirio-lopez-velasco/?wpdmdl=654430&refresh=5ffa00fe3411b1610219774

LOPEZ VELASCO, SIRIO: "El socialismo del siglo XXI en perspectiva ecomunitarista a la luz del socialismo real del siglo XX" (2010).

LÓPEZ VELASCO, SIRIO, "La crítica a la alienación en El Capital a la luz de la ética argumentativa", 2010, 94 pp., in Realidad, San Salvador, in www.uca.edu.sv/publica/pubind.html

LOPEZ VELASCO, SIRIO: "Confieso que sigo soñando" (2014, en co-autoría con su esposa, María J. Israel Semino).

LOPEZ VELASCO, SIRIO: "Contribuição à Teoria da Democracia: uma perspectiva ecomunitarista" (2017), disponible gratuitamente en https://www.editorafi.org/196sirio).

LOPEZ VELASCO, SIRIO: "La tarea de Sísifo. Ensayo sobre las dificultades para superar el capitalismo", in *América Latina en Movimiento*, Quito, 13/12/2019, 49 pp.
in https://www.alainet.org/es/articulo/203835

Desafíos ecomunitaristas, ética ambiental y territorios interétnicos

Ricardo Salas Astrain

Introducción

Este trabajo sobre emancipación y ética ambiental se sitúa en el marco de la crítica de los modelos capitalistas de desarrollo que predominan actualmente en los territorios interétnicos americanos, y recoge una parte los análisis y resultados sobre los conflictos económicos, políticos y culturales que atraviesan el Wallmapu chileno principalmente durante las tres últimas décadas y media. Los planteamientos expuestos son más bien cuestiones e interrogantes producto de reflexiones y análisis interculturales e interétnicos que van al encuentro del prisma ecomunitarista de Sirio López Velasco: en este sentido, son reflexiones que entrecruzan la ética intercultural, la filosofía ambiental y el pensamiento ecomunitarista. Este texto es un reconocimiento al planteo crítico llevado adelante por este colega en su amplia obra de más de tres décadas y que ha significado un aporte relevante a la educación ambiental, a la filosofía de la liberación y que condensa en un prisma de lo que algunos denominan hoy ecología política, y que se vuelve parte de una discusión de la filosofía política actual.

En suma, la base argumentativa del pensamiento ecomunitarista que ya hemos comentado en un primer acercamiento a la teoría de CRC en el libro *Ética intercultural* (Salas, 2006), lo profundizaremos aquí a partir de los conflictos interculturales del medio ambiente y de los significativos valores de preservación de la naturaleza para las generaciones futuras. Para ello partiré de una precisión acerca del valor de los lenguajes indígenas, instruido por mis diálogos con el mundo mapuche, para avanzar luego en el esclarecimiento lógico y político, de unas breves interrogantes e incluso perplejidades que surgen en torno a la crisis ambiental planetaria y a la búsqueda de una ética y política emancipadora. Los modos de argumentación de una ética emancipadora que se encuentra elaborada por Sirio López Velasco pueden ser ciertamente ampliados en clave intercultural, por cierto -desde mi prisma- Citaremos un largo párrafo donde expone sintéticamente un nexo entre el *linguistic turn*, su visión ecomunitarista y sus implicancias interculturales, la que se deriva de los basamentos teóricos de Wittgenstein y Austin. Sirio López Velasco, nos señala en el espíritu del *linguistic turn*, lo siguiente

> Constatado el problema lingüístico, que es el planteado por los límites de una "forma de vida" (en el sentido del segundo Wittgenstein; Wittgenstein 1953), en materia de un eventual diálogo ecomunitarista, recomendaba yo hace una década asumir dos posturas respecto de las culturas indígenas existentes en Brasil. Hoy creo que aún no se ha resuelto la cuestión semánticopragmática atinente al eventual diálogo intercultural de liberación que planteaba antes. Al mismo tiempo considero que podemos apostar en fructíferas convergencias interculturales en momentos en que los riesgos de un holocausto ecológico se hacen más palpables a nivel mundial; y reafirmo las dos posturas defendidas antes: Dejar esas culturas en paz; lo que significa combatir y vencer la invasión de esas culturas por la nuestra, mostrando que la violación y apropiación de tierras indígenas a manos de hacendados, madereros y garimpeiros no es obra del "hombre blanco" genéricamente considerado, sino fruto del capitalismo (porque son relaciones capitalistas de producción, incluyendo nexos inter-humanos y entre los seres humanos y la Tierra, de los cuales hacen parte ciertas posturas ante la selva, la tierra y el oro, las que determinan aquellas conductas). Mas esto muestra que detener totalmente la invasión de tierras indígenas supone superar el capitalismo. Pero ya antes de esta superación debe lucharse para que sean evitadas en la relación intercultural considerada, otras invasiones, aboliendo incluso las misiones religiosas y educativas, a partir del reconocimiento de que esas culturas tienen religión y educación propias; en esa óptica también nuestras misiones sanitarias deberían ser reducidas a lo que fuese pedido expresamente por esas culturas, como sucede cuando ellas son víctimas de enfermedades introducidas por invasores provenientes de nuestra cultura, ante las cuales la medicina indígena se ve impotente. B) Luchando por la superación de nuestras invasiones y en la busca de la fundamentación del diálogo (ecomunitarista) con ellas, lo que podemos hacer es visitar esas comunidades cuando seamos aceptados como visitantes, para discernir en ellas los elementos pertinentes a la crítica y transformación (ecomunitarista) de nuestra cultura (como ser, entre otros, su comportamiento ecológico y la responsabilidad social absoluta por los niños que hace que en ellas no exista la figura del menor abandonado). (López Velasco, 2009, pp. 120 – 121).

Esta larga cita puede ilustrar nuestro diálogo amical con las propuestas filosóficas del ecomunitarismo de Sirio López Velasco y que podría ser resumido hoy a partir de la hipótesis que hemos defendido en varios artículos sobre los conflictos territoriales en el Wallmapu chileno.

La idea que defiendo, y que presupone una crítica de los modelos de globalización económicos imperantes y una mayor toma de conciencia que la gravedad de conflictos que no alude sólo a problemas lingüístico-culturales, sino que lo que nominamos como ética y política intercultural refiere igualmente a una mirada crítica de los territorios invadidos y explotados por las grandes multinacionales y por un cuestionamiento de las consecuencias ambientales de dichos proyectos extractivistas, que explica el aumento sostenido de las demandas indígenas en la mayoría de los estados latinoamericanos (Antona, 2016 y Briones, 2019, p. 67), y que referie al gran número de dirigentes ambientales e indígenas asesinados.

Ecomunitarismo y conflictos interculturales en la era del capitalismo global

En un sentido socio-político, la situación que vive el pueblo mapuche –no se diferencia de lo que acontece en muchos otros territorios interétnicos americanos-, junto con ser resultado de un lentísimo proceso de democratización de la sociedad chilena post-dictadura, es parte de las desastrosas consecuencias sociales de una forma de entender la economía por la ideología neoliberal que invade hoy todos los planos de la vida social. Parte de lo que acontece hoy en el proceso constituyente en Chile implica entender las consecuencias de un país que fue laboratorio del neoliberalismo globalizado lo que implica entender el excesivo individualismo posesivo, que cruza la macroeconomía desregulando los sistemas productivos/distributivos y en forma particular desarticulando las formas tradicionales de vida, aumentando el racismo y discriminación de la élite de la sociedad chilena desde hace más de cuatro décadas y que afecta muy en particular a los sectores populares y especialmente a los pueblos autóctonos (Richards, 2016), y por cierto a la población migrante en el país.

EL modelo macroeconómico, los modos de planificación nacional y regional de la economía se rigen hoy principalmente por un patrón de inversiones internacionales y que impacta en las comunidades indígenas desestabilizando sus patrones y reglas que rigen el vínculo comunitario (Olive, 2004). Para comprender una parte relevante de las nuevas reglas y estructuras que definen esta compleja intersección entre las lógicas de la racionalidad económica predominante y las lógicas derivadas de las formas sapienciales propias del mundo mapuche de vida, se requiere explicar las fricciones y los conflictos, los contextos de fractura, y las posibilidades de fundar un proyecto autonómico basado en viejos y nuevos derechos de los Pueblos de la Tierra.

En este marco ecomunitarista al que nos invita Sirio López quisiera plantear algunas problemáticas respecto de las demandas

territoriales del pueblo mapuche que sigue defendiendo, hasta el día de hoy, sus propios y ancestrales modos de entender el arraigo a la tierra originaria y sus formas de producción (Salas, 2019). El movimiento social mapuche ha ido levantado en las últimas décadas una fuerte crítica al modelo instrumental y cortoplacista de las empresas multinacionales que pretenden explotar desmedida y rápidamente los recursos naturales del territorio lo que ha sido duramente reprimido por el estado chileno. En el marco de este conflicto y fruto de la participación en la Comisión Presidencial por la Araucanía nuestro enfoque interpretativo se vio confrontado a discusiones y a diferentes grupos de interés en torno a los diferentes aspectos del desarrollo económico y productivo que sería preciso considerar. Nos ha interesado indagar cómo en el seno de los actores relevantes y de las comunidades del *Ngulumapu* se viene interpretando el conflicto interétnico que desde ya hace varios años se ha posicionado de la agenda política regional y nacional acerca de la cuestión del co-desarrollo. Este proceso conflictivo en general ha sido descuidado por las autoridades chilenas, en particular las elites políticas y empresariales de la Capital, que han tendido a reaccionar en forma defensiva y luego criminalizar las protestas, y consideran unilateralmente los derechos de los proyectos empresariales sin referencia a los derechos económicos, políticos y culturales de los pueblos indígenas (Guerrero, 2021).

El fuerte y organizado movimiento mapuche actual ya no sólo levanta la bandera de la recuperación de las tierras ancestrales, sino que busca reconstruir y re-organizar los territorios habitados desde una perspectiva endógena, y donde la cuestión del co-desarrollo se ha vuelto cada vez más álgida. Para los sectores políticos y empresariales la necesidad de avanzar en políticas de erradicación de la pobreza se ve confrontada a una lucha y resistencia de muchas comunidades indígenas frente a las consecuencias de los megaproyectos de inversión (forestales, hídricos, mineros, etc) que propicia el actual modelo económico chileno. Este tipo de inversión internacional se lo considera responsable de consecuencias territoriales, ambientales y culturales que propicia proyectos de desarrollo y modelos de empresas que no aportan beneficios relevantes para los habitantes del territorio (Silva y Guerra, 2017). La custión álgida consiste en que un modelo empresarial de la economía no respeta los modelos propios de vida y de satisfacción de necesidades, lo que se denomina entre los pueblos indígenas, el *Buen Vivir* (*Küme Mongen*). Es decir, hay una conciencia generalizada que las pautas tradicionales de bienestar del mundo mapuche son integrales y responden a una cosmovisión de respeto por el conjunto de la vida humana y no humana. Por ello, la mayor carencia en el discurso gubernamental es soslayar el estatuto político intercultural a lo que se

denomina "desarrollo". En general, en este contexto económico neoliberal actual no hay cabida para enfoques alternativos: todo desarrollo es simplemente considerado en términos productivos y cuantitativos. Lo que hoy es patente es que entendido de dicha manera no se trasunta en beneficios para los habitantes del territorio, y por ello si se quiere avanzar en un diálogo razonable se requiere asumir definitivamente las exigencias del Buen Vivir, en lengua mapuche: *Küme Mongen* (Quidel, 2020)

Por el buen vivir cabe entender, como nos señala el sitio web de la Asociación de Municipalidades con Alcalde mapuche (ANCAM) una relación con todos los seres vivos en su íntima relación (*Itrofill mongen*): "Buen vivir, como una forma de relación entre las personas de nuestras comunas, el cual considera al ser humano en su integralidad como parte de la naturaleza misma que promueve el bienestar comunitario, familiar, individual y espiritual, mediante el establecimiento de relaciones armoniosas y sustentables no solo con el entorno natural, sino también entre las personas" (ANCAM, sitio web, 20-06-2021, del link: https://www.amcam.cl/nosotros).

Este concepto del Buen vivir mapuche es clave para profundizar unos derechos humanos que no sólo se reduce a una identidad cultural, como a veces se lo hace en una interpretación sesgada de los derechos indígenas en las teorías multiculturales del reconocimiento, sino que refiere esencialmente al conjunto de los derechos económicos, políticos y sociales que son centrales en la propuesta de derechos humanos y de los pueblos indígenas. Ciertamente, hay una disputa entre el llamado derecho al crecimiento económico al que propenden los estados junto con las empresas multinacionales y el conjunto de esos derechos otros derechos que son significativos para todos los seres humanos.

En el trasfondo los debates respecto de la fricción de los derechos humanos e indígenas radica en que las políticas estatales no reconocen el derecho consuetudinario (*azmapu*) ya que en sus propias pautas tradicionales las comunidades indígenas tienen una claridad cultural respecto de cómo producir y cómo distribuir sus bienes y recursos en vistas a responder a sus necesidades humanas. Sin embargo, se sabe que desde la llegada de los conquistadores, hacendados y colonos que entienden la economía a través de finalidades que no son propias al mundo indígena sino que sigue los intereses de los recién llegados. Dicho así, las metas de enriquecimiento, o de rentabilidad, menos aún las ganancias rápidas no entran al interior del saber tradicional indígena. El punto de la discusión es que los pueblos originarios conciben estas prácticas económicas dentro de matrices estrictamente comunitarias y religioso-simbólicas en que el concepto de derecho individual del liberalismo y de la modernidad capitalista es dejado de lado.

Ya hemos indicado que las actividades económicas tradicionales no son suficientemente reconocidas en las políticas del desarrollo instrumental que llevan adelante el estado y sus instituciones, lo que implica que estas estrategias económicas tradicionales son más bien consideradas obstáculos para el logro del crecimiento productivo. En muchos fondos y concursos gubernamentales se usan criterios para definir propuestas viables o inviables para categorizar y apoyar los proyectos que proponen las comunidades indígenas. Esto conlleva que los programas económicos que levantan los gobiernos funcionan sólo en la medida que las comunidades se acoplan a las propuestas y proyectos desarrollistas que se piensan desde una lógica mercantilizada y de plena inserción en el mercado internacional. En otras palabras, el derecho a practicar una economía interna propia de las comunidades culmina casi siempre subordinada al libre mercado que lideran las empresas internacionales hegemónicas.

No obstante, durante todo este largo proceso de relaciones socioculturales entre un pueblo mapuche que ha reivindicado permanentemente su identidad y sus rasgos culturales persistentes, por una parte, y un poder hegemónico, por la otra, la relación ha sido marcadamente asimétrica, hasta el punto de la negación, que ha implicado –más allá de algunos círculos, principalmente académicos y de organizaciones no gubernamentales– un desconocimiento profundo del pueblo mapuche, de su cultura, de su lengua, de su espiritualidad y de la lucha permanente que ha sostenido por cinco siglos para defender sus formas de vida (*az mogen*). Así, por ejemplo, aunque existe desde hace tiempo el conocimiento suficiente para comprender la espiritualidad mapuche, su organización política, la presencia vigente y efectiva de los ancestros en los territorios y en sus modos de producción, las alianzas entre los linajes, las relaciones complejas entre el *ixofij mogen*, las prácticas productivas y la vida económica de los *lof*, las políticas del Estado tienden a reducirse al establecimiento de relaciones sobre la base de una economía instrumental y neoliberalizada, dejando fuera el complejo entramado de modos de producción de la economía mapuche y de su vinculación permanente con dimensiones espirituales, sociales y prácticas basadas en el *mapun kimün* y *mapun rakizuam*. Los conceptos de *mapun kimün* y *mapun rakizuam* relevan la condición de integralidad de una discusión necesaria sobre las diferentes miradas del desarrollo, es decir, la comprensión de cómo las distintas dimensiones espirituales, cognitivas, sociales y prácticas se interrelacionan para generar una concepción holística del mundo y un modo particular de construcción de conocimiento (*kimün*). La noción *mapun* supone asentar y situar desde la mirada territorial mapuche un modo de conocer y concebir la realidad, el mundo natural y social, así como también un modo particular de hacer.

En este sentido, admite una construcción desde una racionalidad propia acerca del mundo y de las cosas. La noción de *kimün*, por su parte, da cuenta de cómo los conocimientos construidos requieren de un proceso reflexivo que se expresa en una ruta específica propia (*inatuzugun*) (Quidel, José, 2020, pp. 59-88).

Los saberes mapuches (Mapun kimün)

En una experiencia de diálogo de saberes en que participamos en una Comisión mixta en Temuco entre los años 2018 y 2019 entre académicos, profesionales y autoridades mapuches sobre los diferentes aspectos de la cultura, la sociedad y la lengua mapuche que cabe considerar en una clave de co-desarrollo, se coincidía con que los estudios e investigaciones académicas tienen casi siempre una orientación reductivista, y que la lógica de tales estudios dicen relación más bien con la fragmentación disciplinaria y profesional de la modernidad actual. En otras palabras, coincidíamos con José Quidel que muchos de los estudios se comprometen poco con la vitalidad actual de la cultura pues se orientan más hacia la producción académica y los estándares requeridos por el sistema de ciencia y tecnología actual. Finalmente se consideró que había temas que eran muy poco analizados y que era relevante seguir trabajando en pos de un eco-desarrollo basado en un diálogo genuino de saberes. Se consideraban nueve temáticas centrales que fueron elaboradas por los colegas mapuche José Quidel y Gabriel Llanquinao, y que en lengua mapuche se podrían enunciar así:

(1) *Mapun gijañmawün ka mapun azgünewün mapunche rakizuam mew* - Espiritualidad y autonomía desde el pensamiento mapunche**.** Esta dimensión corresponde al espacio de la cosmovisión mapuche, la relación del mundo místico y etéreo con el mundo de la vida en todas sus dimensiones, de la sabiduría ancestral, de la espiritualidad y la religión mapuche.

(2) *Mapunche mapu Zugu* **-** Territorio y Tierras Mapuche

Esta dimensión aborda en detalle tanto del territorio vinculado al pueblo mapuche desde la prehistoria, principales asentamientos, hasta la ocupación militar en los siglos XIX y XX, como de los procesos comprendidos en el *Mapunche Wajontu Mapu* a partir de la reflexión y el análisis de los antecedentes específicos disponibles para el estudio de cada territorio.

(3) *Azmapu Zugu* **-** El derecho propio mapuche

Esta dimensión se constituye a partir del análisis de las formas jurídicas y jurídico-políticas, las concepciones y el uso del derecho indígena y sus implicancias para el derecho propio mapuche (*az mapu*).

(4) *Kalewerpun ka reyülerpun mapun azmogen fantepu* - Transformaciones del sistema económico mapuche.
Se releva cómo el sistema económico mapuche ha debido adaptarse a un modelo hegemónico de desarrollo. Se busca demostrar aquí si estas condiciones han fragmentado y empobrecido la economía mapuche y el conocimiento ancestral en la que se sustenta o bien han favorecido un nuevo modelo de economía.
(5) *Mapunche bawentuwün Zugu* **-** Medicina mapunche
Este dominio es el ámbito privilegiado de la interacción entre el conocimiento espiritual mapuche y el conocimiento práctico social terapéutico. Es probablemente el conocimiento más especializado del complejo repertorio cultural mapuche. Aquí, se propone la observación de los agentes, las prácticas y su relación con la medicina alopática occidental como una posibilidad para abrir un diálogo de saberes de orientación práctica, ideológica y cosmológica que considere además la relación con el medio ambiente y con el desarrollo alimentario.
(6) *Wigka chijkatun zugu mapuche mapu mew* **-** Impacto de la escuela en la vida mapunche
Este dominio es particularmente relevante para la apertura del diálogo intercultural. Desde esta perspectiva, se trata de un campo controvertido que busca la constitución de un modelo de educación escolar mapuche que legitime la cultura vernácula como el recurso *sine qua non* para la educabilidad.
(7) *Koneltual güneltun Zugu mew* **-** Fundamentos para una participación política mapuche
Este dominio es clave para la constitución de la autonomía mapuche, su gobernabilidad, la participación y sus relaciones con el Estado.
(8) *Mapunzugun ñi wirigen ka kake xoytugen* - Escritura del mapuzungun y sus diversas manifestaciones.
Esta dimensión en particular junto con la primera (*Mapun gijañmawün ka mapun azgünewün mapunche rakizuam mew*) pueden considerarse como los aspectos que están presentes en todas las demás dimensiones, pero que tienen un carácter de suyo propio. La lengua es uno de los rasgos culturales más persistentes y que ha dado cohesión al pueblo mapuche. Está presente en todas y cada una de sus expresiones culturales: desde sus expresiones espirituales y cosmológicas en las que sirve de expresión del conocimiento ancestral, hasta el uso diario y vigente en cada una de las esferas de la experiencia cotidiana.
(9) *Fijke az, azentun, azkan mapunche mogen mew* - Expresiones de arte y diseño en el mundo mapuche. En la medida en que la complejidad del mundo indígena se hace evidente, lo mismo ocurre con las obras artísticas que irrumpen desde diferentes espacios y escenarios para

denunciar, transmitir y potenciar sus propias formas de entender el mundo.

Para comprender cada una de estas temáticas y dimensiones es preciso partir y guiarse por lo que los colegas mapuches denominan en su lengua *Mapün Kimün* (lo entenderemos aquí como sabiduría mapuche) en el que se definen y expresan un conjunto de nociones y categorías etnoculturales que refieren a las relaciones espirituales profundas, reales y simbólicas, entre la Tierra (*Mapu*), y las personas que la habitan (*che*) y el conjunto de todos los seres vivientes, eso que llamaríamos en lenguas occidentales el conjunto de todo lo viviente (animales, plantas, y seres inanimados). La palabra clave que quisiera imvocar aquí es *Itrofill mongen*, ésta es una expresión emblemática que el saber mapuche empleaba mucho antes que surgiera entre nosotros los occidentales la preocupación ambiental por el deterioro de la vida planetaria.

Esta preocupación permite avanzar en una sinergia entre un prisma lógico-pragmático y hermenéutica intercultural del lenguaje mapuche: me parece que tiene sinergias con la propuesta lógico-lingüística de mi colega López Velasco, y por el trabajo que ha realizado acerca de la deducción de las normas éticas fundamentales a partir de la gramática profunda de la pregunta que instaura la Ética, a saber "¿Qué debo hacer?". Sobre esta ética de la Liberación que comienza a desarrollar en su llegada al Brasil nos dice él mismo:

> "La exigencia de libertad y consenso puesta por las dos primeras de esas normas convergía con la perspectiva marxiana de superación del capitalismo en la instauración de una comunidad de productores libremente asociados; a su vez la tercera de aquellas normas me hacía coincidir con la onda ecológico-ambientalista que se había afirmado en Europa occidental durante mi estadía en Bélgica, al tiempo en que completaba la idea de una comunidad comunista inspirada en Marx, que a cada uno diera según su necesidad en la medida en que recibiera de cada uno según su capacidad, en los límites del respeto a los equilibrios ecológicos (necesarios de por sí y garantía de la posibilidad de sobrevivencia del género humano). De esa manera se dieron la mano la refundación argumentativa de la Ética que logré con el auxilio de la Lógica y la Filosofía austiniana del lenguaje, y la visión-propuesta ecomunitarista de la necesaria superación del capitalismo, para bien de la Humanidad y del planeta entero" (López Velasco, en Biagini, 2020, 332-333).

En este punto nuestro planteo actual quiere rendir justicia a los debates iniciados por el colega Sirio López y a su preocupación por un marxismo reformulado, tal como lo encontramos en la actual recepción francesa de las teorías del reconocimiento. Todo esto vuelve a poner como una categoría central las experiencias de injusticia, en esto me apoyo en las ideas esbozadas por el filósofo francés E. Renault, quien señala:

> "Por experiencia de injusticia se entenderá por una parte, un sentimiento de injusticia que resulta de la insatisfacción de las expectativas normativas de los que sufren la injusticia, por otra un conjunto de *tendencias prácticas* (reacciones de rechazo de situaciones injustas, de huida y de lucha contra ellas) y de procesos *cognitivos* (paso de expectativas insatisfechas del estado tácito al explícito, reflexión sobre la injusticia de las situaciones, búsqueda de mejores respuestas a partir de los recursos disponibles, etc) tendencias prácticas y procesos cognitivos que pueden converger bajo la forma de *reivindicaciones*" (Renault, 2017, 41).

Esta propuesta abre fenomenológicamente las teorías del reconocimiento al ámbito de las experiencias de injusticia, que nos llevarían a cualificar de otro modo los sufrimientos de los indígenas que palpan y sienten la destrucción progresiva de su medio vital, y que se trasuntan en las diversas demandas ambientales y políticas de los diversos territorios interétnicos. Esta idea del sufrimiento es también parte de sus preocupaciones vitales (López Velasco, 2020 en Biagini 332), lo que nos llamaría a nuevos ejercicios de "hermenéutica diatópicas" y de lo que cabe denominar "justicia entre saberes" y "ecología de saberes". Por ello concebimos que las relaciones de las diferentes formas de existencia de los humanos que configuran los diferentes pueblos, colectivos y comunidades humanas, son siempre diversas y difícilmente subsumibles a categorías abstractas integradas. Así como aludimos a experiencias de sufrimientos heterogéneas de los humanos así deberíamos estos complejos y disímiles relaciones con todos los seres vivos (humanos-no humanos) y los inertes. Así las sensibilidades humanas se encuentran en una diversidad del mundo de lo sensible, de los que nos une a todas las especies en la aventura planetaria. Esto nos plantea el último punto de nuestro trabajo acerca del modo de entender los desafíos de una ética biocéntrica y particularmente las tensiones y conflictos que generan las políticas ambientales en los territorios interétnicos (Gudynas, 2019).

La ética ambiental y los desafíos del ecomunitarismo

Las actuales circunstancias del deterioro ambiental y del calentamiento global obligan a pensar que la ética ambiental no es un capítulo más de una ética aplicada, sino que hace necesario una ética biocéntrica que exponga sus presupuestos filosóficos universales y contextuales. Tal como afirma Gudynas, "Los cambios ecológicos a escala planetaria hacen necesario esforzarse en esa mirada planetaria y en el alcance universal de una ética biocéntrica. Los problemas ambientales ya alcanzaron una enorme gravedad a escala planetaria, y por lo tanto, son necesarias respuestas coordinadas y consistentes a esa misma escala internacional" (Gudynas, 2019, p. 236). No se trata como lo he mencionado de oponer una ética universal versus una ética contextual, pero es preciso elaborar una propuesta que resuelva los problemas teóricos y aplicados. Ahora bien, siguiendo la argumentación propuesta por Sirio López se observa que su camino pragmático le permite indagar tanto las normas que responden a una ética que considera las exigencias del ser humano y también una tercera norma que indique el necesario cuidado y mantenimiento del medio ambiente. En este sentido, es una ética filosófica que sostiene el valor de lo humano como parte integrante de la Vida, y que tal como lo enseña el sentido de la noción mapuche de *che* "persona humana" se encuentra incardinada con el conjunto de los vivientes, desde donde surge el proyecto económico vital y ecológico que denominamos *Küme Mongen* (Buen Vivir). En nuestras consideraciones anteriores ya hemos presupuesto el lenguaje humano -que contiene la pregunta que instaura a la ética, como enseña Sirio López Velasco- y tenemos que considerarlo como algo definitorio de lo que cabe considerar como un "ser humano". Así, de inmediato tendremos que preguntarnos, en esta concepción, por lo que hace posible o imposible que ese lenguaje exista (incluyendo en él a la pregunta que instaura a la ética).

Vamos a citar un extenso párrafo donde Sirio López Velasco se encarga de demostrar la derivación argumentativa de una pragmática con pretensión universal y que tiene su correspondiente crítica al tardocapitalismo y a su destrucción implacable de la Naturaleza, y que permite resituar ética y políticamente las complejas situaciones interculturales e interétnicas que afectan a los territorios, que ya hemos descrito y que nos interesan aquí:

> En primer lugar constatamos que el ser humano en cuestión debe ser suficientemente sano (desde el punto de vista físico/biológico y mental, ya que el cerebro y el aparato fonatorio están en juego) como para entender-practicar ese lenguaje; y en segundo lugar constatamos

que tal salud depende también de la salud de la naturaleza no humana circundante en cuyo contexto ese ser humano viene al mundo y permanece en él; porque sabemos que, por ejemplo, determinadas radiaciones recibidas por el embrión o el feto, afectan definitivamente la capacidad del humano que nace y crece de entender-dominar-practicar con "felicidad" partes esenciales del lenguaje de su comunidad (incluyendo la parte que se refiere a la ética, instaurándola y dándole sustento cotidiano). Así podemos concluir que la salud del ser humano y de su contexto natural no-humano es condición de su entendimiento y manejo de la ética, y podemos formular los siguientes razonamientos (cuya forma ya sabemos que es válida): Pr. 1 Este ser humano es sano es condición de este ser humano maneja con "felicidad" el lenguaje Pr. 2 Este ser humano maneja con "felicidad" el lenguaje es condición de este ser humano entiende-maneja la ética Ccl. Este ser humano es sano es condición de este ser humano entiende-maneja la ética y Pr. 1 La naturaleza no-humana que rodea a este ser humano es sana es condición de este ser humano es sano Pr. 2 Ester ser humano es sano es condición de este ser humano entiende-maneja la ética Ccl. La naturaleza no-humana que rodea a este ser humano es sana es condición de este ser humano entiende-maneja la ética Dicho brevemente, la tercera norma fundamental de la Ética (que denominamos "ecológica") reza: Debo preservar-regenerar la salud de la naturaleza humana y no humana porque yo preservo-regenero la salud de la naturaleza humana y no humana es condición de yo practico instancias felices de la pregunta "¿Qué debo hacer?" (y yo deseo practicar con felicidad la pregunta "¿Qué debo hacer?") El capitalismo viola cotidianamente las tres normas fundamentales de la ética (López Velasco, 2017, 28-29).

La tesis específica que se busca defender aquí es que siguiendo el desarrollo lógico pragmático elaborado primero en inglés, y proseguido luego en castellano y en portugués por Sirio López Velasco, lo primero que cabe señalar es que tal argumentación probablemente no sea entendida del mismo modo en esas lenguas indígenas. Pero, aunque los saberes originarios propios y las praxis de acción de los diversos pueblos indígenas americanos no pueden seguir y compartir dicha visión lógica unitaria propia de lenguas modernas, no se sigue tal como lo demuestra el caso del *mapuzungun* que los mapuches no comprendan que el destino del *che* se juega en su interacción con todo lo viviente (*itrofill mongen*), ya que ahí se juega la posibilidad del vivir bien (*Küme Mongnen*). En nuestro diálogo con el planteo de Sirio López Velasco, inspirado en estas nociones mapuches, tenemos que conceder que el punto de partida que

debiera guiarnos en un genuino aprendizaje intercultural e interétnico, es el sentido de lo que los mapuches denominan "Mapün Kimün" en el que existen un conjunto de nociones y categorías etnoculturales que refieren a las relaciones espirituales profundas, reales y simbólicas, entre la Tierra (*Mapu*), y las personas que la habitan (*che*) y el conjunto de todos los seres vivientes (*itrofill mongen*), eso que llamaríamos en lenguas occidentales animales, plantas, y seres inanimados.

La palabra clave en ese sentido ambiental es como ya indicamos *Itrofill mongen*, ésta es una expresión emblemática que el saber mapuche empleaba mucho antes que surgiera entre nosotros los occidentales la preocupación ambiental por el deterioro de la vida planetaria producto de un modelo industrial. Estas expresiones como "wenumapu", "newen", "Itrofill mongen" no son fáciles de encontrar una traducción equivalente, y es aquí donde se juega quizás las posibilidades de eso que Panikkar denominaba el diálogo de co-traductores como parte de un genuino diálogo de saberes (Leff, 2021, cap. 4). Si podríamos traducirla como el complejo conjunto de la Vida o la interacción de todos los seres existentes, o algo que fuera aceptable en el mundo mapuche, tendríamos que rendirnos a la evidencia de que estamos en el campo semántico del fluir de los *vivientes* (*Mongen*), lo que supone que no existe así en dicha lengua una separación ontológica entre los diversos tipos de seres vivientes, lo que implicaría la no separación entre los humanos y los no humanos. En varias otras lenguas indoamericanas se encuentra este prisma y notables expresiones que denotan unos saberes invisibilizados por las ciencias y por la filosofía académica, y que refieren a esta unidad de todo lo que vive, y no sólo en sentido de lo que denominamos ser vivo, sino de todos los seres que pueblan el Cosmos, y que responden a una dinámica de equilibrios relativos. Lo que llamaría a un filósofo a pensar si esta distinción es efectivamente universal o bien se requiere ubicarla y pensarla a partir de las virtualidades de una ética biocéntrica y de los contextos bioculturales, y es en esos intersticios donde se situaría nuestro diálogo actual con Sirio López Velasco.

Para decirlo de una manera más enfática, en los no humanos existen formas vitales y virtualidades que nos identifican y caracterizan en nuestra misma humanidad. Para decirlo de una manera más polémica, estas sabidurías ancestrales nos dejan entender que en los mal llamados animales no hay sólo vida, sino que existen diferenciaciones internas, sensibilidades y conductas diferenciadas al interior de una misma especie, y donde el vínculo con los seres humanos no se da nunca de una manera unívoca, y que lo transmiten todos los imaginarios identitarios que ha reconocido la larga historia de la humanidad y desde diferentes lugares de enunciación que no son jamás lugares ampliables a otros territorios. En este sentido, Sirio López concuerda ya que considera explícitamente que:

"El ser humano es parte de la naturaleza y (como desde siempre lo supieron las culturas indígenas), sin naturaleza no humana no hay ser humano. Por eso la perspectiva ecomunitarista es irrenunciablemente socioambiental, como lo exigen las tres normas éticas fundamentales en la que se basa; la tercera, en particular, nos obliga a velar por la salud de la naturaleza humana y no humana" (López Velasco, 2017, p. 134). En este plano su norma ecológica tiene convergencias con el *Mapün Kimún* centrado en esa clave de la expresión *Itrofill mongen* entendida como la relación intrínseca de la vida en su magnificencia holística, en definitiva del destino común de toda la naturaleza viva y de todos los seres humanos llamados a ser personas "che" (Quidel, 2020). Pero si el saber mapuche y las sabidurías de la tierra nos previenen de algo que recién comenzamos a atisbar en nuestra visión moderna es que en los procesos de percepción, de sensibilidad y de acción de los llamados animales por Occidente existe un potencial de vivencias y convivencias que recién comenzamos a atisbar en todas sus dimensiones reales y simbólicas.

Esto permite conectar las ideas de Sirio López que ya aparece en el enfoque del filósofo canadiense James Tully cuando recuerda que el conocimiento indígena conceptualizó mucho antes que nuestra época la interconexión humana con la tierra como relaciones de regalo-reciprocidad y como modelo para las relaciones sociales de las prácticas de ciudadanía no violenta lo que incluye las relaciones con el mundo no humano. Tully sostiene que los *Homo Sapiens* deberían verse a sí mismos como ciudadanos cívicos interdependientes de las relaciones ecológicas en las que viven, respiran y tienen su ser. Como tales, tienen la responsabilidad de cuidar y mantener estas relaciones que, en reciprocidad son interdependientes de ellos (Tully, 2019).

Queremos para ir terminando reelaborar aquí una tesis del colega Sirio López Velasco en un marco intercultural que ya venimos trabajando a partir de una propuesta de una ética ambiental que se busca desplegar en las interconexiones sociobiológicos de los territorios interétnicos de esta América (Salas, 2010, 2011, 2019). A partir de los contextos heterogéneos y de diversidad, lo que incluye lo que denomino en mis trabajos los contextos "asimétricos" en que se asientan los pueblos indígenas apunto a mostrar la superposición, ambivalencia y limitaciones que tiene entender los proyectos económico-vitales de todos los pueblos en las lenguas modernas dominantes. Al relevar los contextos interculturales e interétnicos de la ética ambiental, quiero destacar que la compleja crisis ambiental de los territorios interétnicos no se puede desvincular de las plurales matrices culturales en que viven los Pueblos de la Tierra, y que se plasman en sus múltiples y complejas sabidurías y prácticas de relación de los humanos y los no humanos y que

pueden ser comprendidas en partes por las lenguas modernas y los conocimientos que detentamos hoy (Bautista, 2018, pp. 8-9).

La ética ambiental ha tenido avances sustantivos en relación al cuestionamiento de las maneras de habitar que se ha difundido por el sistema capitalista neoliberal, y a prevenir las desastrosas consecuencias que tiene para la totalidad de la vida planetaria y las exigencias valóricas y normativas que requiere la supervivencia en un planeta que camina por un precipicio, y a lo que se aplicaría adecuadamente la expresión sintética del capitalismo por Hinkelammert como la situación del "nihilismo al desnudo" y del mercado como Ser Supremo (Hinkelammert, 2018). La ética ambiental de tipo occidental recién nos empieza a entregar hoy tales niveles de conciencia de la fragilidad del proyecto civilizacional que mantienen las economías poderosas, pero no destaca suficientemente como se palpa, se siente y se sufre desde estos pueblos que sufren el colapso, el holocausto y la pérdida definitiva de sus relaciones con todo lo viviente. En algunos de los trabajos de estos últimos años se encuentran referencias explícitas a esta ética ambiental en Sirio López Velasco y a una praxis de defensa de visión ecológica.

Las preguntas que nos deja Sirio López en relación con la situación del medio ambiente en los territorios indígenas -que aparecen en nuestros debates internacionales- no se puede responder sin hacer relación a las potencialidades que tienen estas lenguas indígenas. La pregunta principal es cuánto de este debate necesitaría salir de nuestras principales lenguas occidentales para abrirse a una comprensión de miradas que han sido injustamente excluidas. Lo que quiere debatir este trabajo es lo que he ido recogiendo en un productivo entrecruzamiento de una filosofía contextualizada en el libro *América Profunda* como lo señalaba Kusch hace más 60 años, y que fuera reseñado oportunamente por nuestro colega (López Velasco, 2005). Lo que me interesa es meditar tales distinciones y salir del mero análisis de las diferentes disciplinas científicas y saberes culturales que buscan hoy dar cuenta de las graves situación que se vienen reconociendo en el lenguaje popular y mediático como "la crisis ecológica", "el calentamiento global" y un conjunto de temáticas asociadas a un pensamiento y activismo "verde" que se instala en el imaginario social y político de muchas sociedades actuales, sino que requiere abrirse a la multiplicidad de las lenguas humanas como lo muestra los diferentes aspectos destacados por el actual pensar ambiental decolonial/intercultural, y requieren abrirse a otras formas para desaprender de nuestras dicotomías y abstracciones modernas, de las arrogancias de nuestros lenguajes filosóficos académicos.

Empero, esta idea no la consideramos sólo en clave ecológica, sino que refiere a una situación económica del conjunto de la humanidad y donde requerimos seguir prestando atención a lo que acontece los seres

humanos vulnerables, colectivos precarizados y sectores sociales pauperizados (Renault, 2017), sino a las formas de sufrimiento experimentado humanos y no humanos. Con esto queremos decir pensar la injusticia como un modo que da cuenta del deterioro de las relaciones que tenemos todos los seres sintientes y que alude también a la pérdida de las múltiples diferenciaciones que mantienen todos los seres vivos que no pueden ser reducidos a lo que nuestra lógica científica denomina especies o a clasificaciones, sino como sufrimientos que se experimentan por seres humanos y no humanos como pérdida de su vinculación vital y existencial.

Las críticas interculturales y decoloniales ayudan hoy a no quedar atrapados en la lógica predominante de las lenguas occidentales y a caer en cuenta de las limitaciones de lenguajes derivados de un pensamiento occidental y hegemónico, deudor de la formalización de lo real por parte del cartesianismo que sigue pensando en términos de universalidad, homogenización y abstracción al interior de los márgenes del vínculo de la unidad y de la diversidad de la Humanidad. Quiero sostener, por último, que a pesar de los relevantes esfuerzos y de las diferentes posturas por romper el paradigma de la modernidad universalista se sigue desconociendo la apertura a las lenguas indígenas y a sus mundos de vida, donde aparecen la modos de existencia heterogéneas de las comunidades humanas y sobre todo de sus heterogéneos modos de vinculación con los diversos tipos de seres no humanos, que no se dejan reducir a construcción y jerarquización epistémica de las especies y de eso que llamamos la estructura de los ecosistemas...

Conclusiones

Las principales dificultades de una mirada intercultural/decolonial de los territorios interétnicos es entonces una ideología del desarrollo que no permite acuerdos económicos ligados a las raíces culturales y a las valoraciones ético-políticas de sus habitantes originarios. En nuestra mirada, destacamos la relación del ecomunitarismo con la propuesta intercultural que nuestro colega y amigo Sirio ha ido ampliando en algunos artículos. Estamos de acuerdo en lo esencial de esa ampliación, en cuanto que el sentido definidor de la racionalidad de los procesos económicos sigue siendo instrumental y homogenizante derivado de la economía tardocapitalista, que impide proponer una visión amplia de la economía que responda de un modo consistente a los mundos de vida de sus habitantes y que ofrezca posibilidades de una economía comunitaria tal como lo propicia el ecomunitarismo de nuestro colega.

Si lo decimos enfáticamente no es para cuestionar la teoría de los CRC ni menos para deslizar una crítica solapada al pensar ambientalista de Sirio López Velasco, que ya que por todo lo indicado se encuentra abierto a la diversidad cultural y lingüística, pero donde al parecer hay que avanzar en un diálogo con esas lenguas autóctonas que nos pueden enseñar como los seres humanos han elaborado una serie de sentidos y significados que refieren no sólo a una relación entre seres humanos entre sí, en sociedad, sino también a instruirnos en las relaciones existentes entre los humanos y no humanos que nos empiezan a aparecer significativas hoy. En esto, hay que recobrar una mirada y unos asuntos que se piensa y se siente desde muchos milenios y que han quedado plasmados en las lenguas indígenas. Ellas refieren a una otra mirada biosocial y biocultural de los Pueblos de la Tierra, como denomina E. Leff, en que los pueblos autóctonos se plantearon, en su lento proceso de interacción con los territorios, la comprensión del sentido del habitar humano y en territorios específicos diferenciados. Siguiendo las ideas antes mencionadas, se observa que en general, a pesar de la profundización del *linguistic turn* seguimos en deuda con los modos de comprensión y argumentación de las lenguas indoamericanas en relación a sus demandas de eco-desarrollo. Por ello hacemos "entendible" en este marco pluricultural el sentido de las normas basadas en los CRC para explicar la operación lógico lingüística de la ética ecomunitarista. Asimismo, como esta fuerza el giro lingüístico europeo queda a la zaga ante la complejidad de la visión de mundo de las lenguas indígenas.

Referencias bibliográficas

AGUIRRE, J.M. *Ética y emancipación*. Barcelona: Editorial Anthropos, 2015.

ANTONA, J., *Derechos indígenas, conflictos ambientales y territoriales. El caso Mapuche*. Madrid: Irredentos. 2016.

BAUTISTA, J. Prólogo al libro de HINKELAMMERT F., *Totalitarismo del Mercado. El mercado capitalista como Ser Supremo*, México: Ediciones Akal México, 2018, pp. 5-13.

BRIONES, C., *Conflictividades interculturales*, Guadalajara: Universidad de Guadalajara-CALAS, 2019.

DE LA FUENTE, J. Reseña de SALAS, R, *Luchas sociales, justicia contextual y dignidad de los pueblos* en *Revista Utopía y Praxis Latinoamericana*, 93 (2021), pp. 313-315.

DE SOUSA SANTOS B., "Una nueva visión de Europa: aprender del Sur global" en De SOUSA SANTOS B.,& MENDEZ J.M., (Eds),

Demodiversidad. Imaginar nuevas posibilidades democráticas, México: Ediciones Akal México, 2017, pp. 59-92.
GUDYNAS, E. *Los derechos de la naturaleza. Ética biocéntrica y políticas ambientales*, Santiago: Ediciones Quimantú, 2019.
GUERRERO, A.L. (Coord.), *Las empresas transnacionales y los derechos humanos: debates desde América Latina*, México, UNAM, 2021.
LEFF, E. *Los conflictos de la vida*. México: Siglo XXI Ediciones, 2021.
LÓPEZ VELASCO, S. "Pueblo", en SALAS, R, (Coord.), *Pensamiento Crítico latinoamericano. Conceptos fundamentales*. Santiago: Ediciones UCSH, 1985, pp. 875-890.
_____. *Ética ecomunitarista*, México: Ed. UASLP, 2009, disponible gratuitamente
en https://issuu.com/filopoiesis/docs/etica_mexico_final_2009
_____. *Contribuição à teoria da democracia: uma perspectiva ecomunitarista*. [recurso eletrônico] Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017.
_____. "Notas para una estética en óptica ecomunitarista (desde A. Latina", in revista Dialectus, Ed. UFC, Fortaleza, Brasil, 2018, No 13, p. 143-154,
in http://www.periodicos.ufc.br/dialectus/article/view/40084/95894
_____., en BIAGINI, H. *Diccionario de autobiografías intelectuales. Red de pensamiento alternativo,* Remedios de Escala: de la UNLa – Universidad de Lanús, 2020, pp, 327-332.
_____. "Sugerencias de la democracia ecomunitarista para las revueltas populares en América del Sur", In SALAS, R, *Luchas sociales, justicia contextual y dignidad de los pueblos*, Santiago: Ariadna Ediciones, 2020, p. 221-236.
OLIVE, L. *Justicia e Interculturalismo*, México: UNAM, 2004.
QUIDEL LINCOLEO, J. *La noción mapuche de che (persona)*. Campinas. 240 pp. Tesis de doctorado en Antropología Social. INSTITUTO DE FILOSOFIA Y CIENCIAS HUMANAS de la Universidad estadual de Campinas, 2020.
RENAULT, E. *L'Expérience de l'injustice*, Paris: Éditions de la Découverte/Poche, 2017, segunda edición.
RICHARDS, P. *Racismo. El modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación 1990-2010*. Santiago de Chile: Pehuén, 2016.
SALAS, R. *Ética Intercultural.* Quito: Abya-Yala, 2006.
_____. *"Saberes y Sociedad del conocimiento. Una perspectiva intercultural de la ética y del medioambiente", en El desafío del conocimiento para América Latina, Santiago: Ediciones IDEA, 2010, pp. 285-301.*
_____. "Intersubjetividad, Memoria y Reconocimiento. Perspectivas interculturales de la ética y del medioambiente" en Revista brasileira *Desenvolvimento e Meio Ambiente*/ N° 23 (2011), pp. 11-23.

_____. "Democracia, territorio y conflictos interétnicos en Wallmapu", en GLUDEIOR A. (Org.) *Democracia no século XXI: crise, desafíos e perspectivas*, *São* Paulo: ANPOF, 2019, pp. 227-239.
SALVAT P. *Max Weber. Poder y Racionalidad*. Santiago de Chile: RIL, 2014.
SILVA, H. & GUERRA, F. *Derechos Humanos y pueblos indígenas en Chile hoy: las amenazas al agua, a la biodiversidad y a la protesta social*, Temuco: Observatorio Ciudadano 2017.
TULLY, J., "Life Sustains Life 1: Value: Social and Ecological", in BILGRAMI A., ed. *Nature and Value*. Columbia: Columbia, University Press, 2019.

Ecomunitarismo y liberación

José María Aguirre Oraa

Recuerdo bien la primera vez que me encontré con el uruguayo Sirio López Velasco en los cursos de la Universidad de Lovaina, en Bélgica. Hablamos de dónde veníamos, de nuestros intereses e inquietudes, de filosofía… Tuvimos una muy buena relación desde el comienzo, relación que se incrementó con el paso del tiempo. Teníamos intereses comunes en el campo del pensamiento, en lo social, en lo político... Incluso creamos dos años más tarde, en 1983, junto con el chileno Eduardo Devés Valdés el *Seminario de Filosofía en América Latina* después de unas *Jornadas Universitarias sobre Interculturalidad* muy interesantes promovidas por la propia universidad y cuya dirección intelectual estuvo a cargo del destacado filósofo Jean Ladrière (muerto en 2007), por entonces Director del Instituto Superior de Filosofía. Como yo no era latinoamericano, me propusieron ser el Coordinador de dicho Seminario. Así no se levantaban suspicacias.

Este Seminario tuvo un apoyo moral y económico por parte del Instituto de Filosofía de la Universidad de Lovaina y contó con el impulso de dos grandes profesores de filosofía de dicha Universidad interesados en apoyar nuestro proyecto: Jean Ladrière y André Berten. Lovaina tenía desde su creación en el siglo XV una gran tradición de acogida de estudiantes de todo el mundo. Otros destacados Coordinadores de este Seminario fueron los chilenos Ricardo Salas y Pablo Salvat y posteriormente durante más de dos décadas el peruano Víctor Méndez, quien junto con otros doctorandos latinoamericanos en filosofía como el brasileño Luis Bernardo Araujo y el uruguayo Néstor da Acosta lo dirigió con mucho entusiasmo y mucha constancia hasta su fallecimiento hace siete años, en 2014. Por este Seminario, de una viveza inusual y sostenido por estudiantes de Doctorado, pasaron muchos estudiantes de doctorado latinoamericanos primero, luego también africanos, asiáticos y europeos presentando los resultados de sus investigaciones filosóficas a sus compañeros. En este marco dieron conferencias destacados filósofos y pensadores: Eduardo Devés, Enrique Dussel, Antonio Serrano Caldera, Gustavo Gutiérrez, Francois Houtart, Raúl Fornet-Betancourt, Eugenio Trías…

A pesar de la distancia, Sirio López en Brasil y yo en el País Vasco, mantuvimos el contacto y nos vimos varias veces, dos en Brasil cuando fui a dar unas conferencias y cuatro en España cuando él se desplazó para investigar en el Instituto de Filosofía del CSIC en Madrid, para impartir algunas conferencias o en un viaje de turismo. Siempre hemos

mantenido un constante contacto epistolar y electrónico. Por eso he seguido con interés y con pasión sus abundantes reflexiones filosóficas desde sus comienzos y puedo afirmar que nos encontramos ante un pensador original y con una producción de gran peso en el ámbito de la ética y de la política. En estos campos brilla con luz propia y destacada dentro de una perspectiva filosófica general denominada *filosofía de la liberación*.

La filosofía de la liberación representa una corriente de pensamiento surgida y desarrollada en América Latina y que ha atravesado fronteras para influir en filósofos de Asia, África y Europa y constituir, en mi opinión, una referencia intelectual para todo filósofo de cualquier parte del mundo que aspire a serlo en serio. Sirio López es un filósofo de la liberación. Menos famoso que Enrique Dussel, figura archiconocida de esta corriente, tiene, sin embargo, una extensa obra digna de ser conocida y estudiada. Sus aportaciones se dan fundamentalmente en el campo de la ética y de la política, con reflexiones sobre los más variados campos de la vida social y política.

Filosofía y liberación.

Hay que destacar la relevancia de la filosofía de la liberación más allá de sus fronteras geográficas y culturales, por lo que encuadraría la reflexión de Sirio López Velasco dentro de una corriente de pensamiento caracterizada por su perspectiva crítica y su empeño emancipador. La filosofía de la liberación no solo es para América Latina. Surge en América Latina, pero sus reflexiones pueden servir de estímulo intelectual y práctico para cualquier pensador del mundo. Nos dice Sirio López Velasco: «Entiendo por "liberación" el proceso histórico de lucha contra (y superación de) a) todas las instancias de dominación en las relaciones intersubjetivas (sean grupales o individuales), b) todas las instancias de auto-represión alienada en la relación del individuo consigo mismo (en los planos erótico, pedagógico, económico, y cultural), y, c) todas las modalidades de devastación en la relación de los seres humanos con el resto de la naturaleza (en el plano ecológico)»[10]. La liberación es un proceso histórico que alienta la lucha contra toda forma de dominación, en cualquiera de los campos de la vida y la existencia humanas para abrir espacios de liberación.

Quisiera a este respecto subrayar la íntima ligazón que existe realmente entre la razón y la emancipación. Jürgen Habermas lo señala con enorme claridad y además lo hace, lo veremos también más adelante

[10] LÓPEZ VELASCO S., *Ética ecomunitarista. Ética para el socialismo del siglo XXI*, México, Universidad Autónoma San Luis de Potosí, 2009, p. 11,

en Sirio López, profundizando en la dinámica del lenguaje. «El interés por la emancipación no es solamente una vaga idea; puede ser vislumbrada a priori. Aquello que nos distingue de la naturaleza, es cabalmente la única realidad que podemos conocer según su naturaleza: el lenguaje. Con la estructura del lenguaje se plantea para nosotros una exigencia de emancipación. Con la primera frase pronunciada se expresa inequívocamente también una voluntad de consenso universal y sin coacciones. La *emancipación* [autonomía] es la única idea de que disponemos en el sentido de la tradición filosófica. Quizás sea ésta la razón por la cual el lenguaje del idealismo alemán, para el cual el concepto de "razón" comporta los dos momentos de la voluntad y de la conciencia, no está finalmente superado. Razón quería significar al mismo tiempo voluntad de razón»[11]. Si la idea de emancipación es una idea central en la reflexión filosófica, si la razón comporta de manera indisoluble los dos momentos de la conciencia y de la voluntad, la conciencia ética, la conciencia práctico-política no queda excluida del ámbito de la razón, del ámbito de lo racional. La conciencia ética no debe ser expulsada fuera de la «ciudad científica», como si fuera una «razón espuria». Y cuando la conciencia ética analiza y denuncia la irracionalidad de un sistema socio-económico que aplasta a las grandes mayorías, cuando pone de relieve el carácter no racional de este sistema porque no se ajusta a las exigencias de respeto por todos que se derivan de la razón práctica, la conciencia denuncia de manera justa, en conformidad con las exigencias de la razón.

Evidentemente defiendo un concepto de razón que no la restringe a lo que se podría denominar razón «positiva» o «positivista». Defiendo un concepto de razón «amplia», *raison élargie* la denominaba Jean Ladrière, porque la dinámica de la razón así nos lo muestra. «Aunque la razón científica está fuertemente valorada, ella no está considerada como la instancia única que tendría que fijar en última instancia las finalidades sociales. Ella no es aprehendida más que como un componente de una *razón más amplia*, que debe dar una interpretación global de la condición humana y de la historia y proporcionar a la acción política las finalidades a largo plazo de valor ético de las que el desarrollo científico mismo debe recibir su sentido y su orientación» [12] En una dialéctica permanente entre sus propias exigencias y los análisis efectuados, la conciencia encuentra en sí misma la llamada de un deber ético, la exigencia de desactivar los mecanismos de irracionalidad y experimenta la necesidad de buscar caminos de liberación, de racionalidad humana. En esta dinámica la

[11] HABERMAS J., *La técnica y la ciencia como «ideología»*, Madrid, Cátedra, 1984, p. 177.
[12] Ver LADRIÉRE J., *Les enjeux de la rationalité*, Paris, Aubier/Montaigne, 1977, p.193-196. El subrayado es mío.

conciencia se convierte también en praxis de liberación, en esfuerzo de emancipación, en definitiva en *voluntad de razón*. Por consiguiente, la conciencia ética no desarrolla un conocimiento «contemplativo», frío y abstracto, sino un conocimiento ligado íntimamente a la transformación, un conocimiento «práctico» de liberación. Llegados a este punto, quisiera señalar de pasada un pequeño apunte, pero que en el ámbito latinoamericano tiene una gran importancia: las semejanzas existentes entre la filosofía de la liberación y la teología de la liberación, sus perspectivas comunes: su línea anti-idealista y emancipadora. No hay más que leer un texto del teólogo de la liberación Gustavo Gutiérrez, para darse cuenta de ello[13].

La conciencia ética no efectúa un análisis frío, ni se presenta como una conciencia «neutra». En los asuntos humanos y en las cuestiones sociales y políticas todos somos participantes, todos estamos co-implicados. La conciencia ética se manifiesta en toda la amplitud de su racionalidad práctico-humana: exigencias de emancipación, análisis de situación, voluntad de emancipación. José Manzana lo indicaba de manera clara y contundente: «La meta del empeño humanista es la humanización de la *realidad* de la vida humana en común, superando tanto la disociación entre la interpersonalidad humana y la sociedad, como la falsa subsistencia abstracta de "evidencias" que giran sobre sí mismas y se alimentan de su propia subsistencia "desencarnada". En consecuencia, el esfuerzo humanista deberá poner en evidencia los condicionamientos y las implicaciones mundano-sociales de las relaciones interpersonales y buscar la mediación y el tránsito de las exigencias morales al campo de las decisiones prácticas»[14]. La realidad se convierte progresivamente en una realidad mundial «planetaria». El pensamiento, en consecuencia, también debe convertirse en planetario, "cosmopolita" en palabras de Kant.

---

[13] GUTIÉRREZ G., *La fuerza histórica de los pobres*, Salamanca, Sígueme, 1982, p. 79: «En sus penetrantes y casi escultóricas *Tesis sobre Feuerbach*, Marx sienta en esta óptica las bases epistemológicas de su aporte al conocimiento científico de la historia. La realidad histórica deja así de ser el campo de aplicación de verdades abstractas y de interpretaciones idealistas, para ser más bien el lugar privilegiado desde el que se parte y al que se regresa en el proceso del conocimiento. La praxis transformadora de la historia no es el momento de la encarnación degradada de una teoría límpida y bien pensada, sino la matriz de un conocimiento auténtico y la prueba decisiva de su valor. Es el lugar en el que el ser humano recrea su mundo y se forja a sí mismo, conoce la realidad en la que se halla y se conoce a sí mismo»

[14] MANZANA J, «De la sobriedad empírica a la razón práctica», en AGUIRRE J. M.-INSAUSTI X. (Ed), *Obras Completas de José Manzana Martínez de Marañon (1928-1978). Volumen II: Escritos y artículos inéditos*, Vitoria-Gasteiz, Diputación Foral de Alava, 1999, p. 632.

Buscar una ética de dimensiones sociales y políticas, dentro de una realidad planetaria y con una conciencia planetaria, consiste en responder a los desafíos que tienen planteados las mayorías de nuestro planeta, a su grave situación de pobreza, de explotación y de inhumanidad, si no queremos permanecer enclaustrados en nuestra ceguera etnocéntrica «occidental». Tal debe ser uno de los hilos conductores de un pensamiento «planetario». Este era también el esfuerzo permanente y casi «obsesivo» de un filósofo-teólogo de la liberación, el vasco-salvadoreño Ignacio Ellacuría, asesinado por los enemigos de la liberación: articular la tríada razón, ética y emancipación. En un artículo escrito poco antes de su muerte y que me remitió, escribía: «No se puede querer rectamente ningún bien particular y ningún derecho, si no se refieren ese bien y ese derecho a conseguir el bien común de la humanidad y la plenitud del derecho. Ahora bien, en un mundo dividido y conflictivo, no radicalmente por las guerras sino por la injusta distribución de los bienes comunes, esa comunidad y esa humanidad no es estática ni unívoca, por lo cual debe ponerse en vigor el principio de lo común y de lo humano sobre lo particular. Esto se logra *dando prioridad teórica y práctica a las mayorías populares y a los pueblos oprimidos* a la hora de plantear con verdad, con justicia y con justeza el problema de los derechos humanos»[15].

A partir de una reflexión implicada vitalmente, de manera afectiva e intelectual, con la situación de las mayorías populares y de los pueblos oprimidos se hace posible producir fermentos de liberación capaces de establecer un espacio social verdaderamente humano para todos. Dar la prioridad teórica y práctica a las mayorías populares y a los pueblos oprimidos constituye uno de los criterios hermenéuticos fundamentales de la realidad, si se quiere ser fiel a la realidad y a las exigencias éticas. La filosofía, el pensamiento en general, no pueden hacer oídos sordos al desafío y al impacto teórico y práctico que representa este criterio fundamental. Este círculo entre reflexión y praxis sólo puede resultar «vicioso» e inane para los activistas irreflexivos o para los teóricos desencarnados, no para los que aspiran a reflexionar las coordenadas de su tiempo y de su historia con el fin de poder abrir brechas de emancipación en la vida humana. El pensamiento filosófico se ve siempre remitido al «mundo de la vida» o de la experiencia humana en el que se plantean y tienen que solventarse las cuestiones filosóficas. Jean Ladrière lo expresa con claridad: «La filosofía no es otra cosa que la vida misma cuando en la estricta ordenación de un sistema intuitivo

---

15 ELLACURÍA I., «Historicización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares», en AGUIRRE J. M. – INSAUSTI X.,*Pensamiento crítico, ética y Absoluto,* Vitoria-Gasteiz, Ed. Eset, 1990, p.158. El subrayado es mío.

conceptual alcanza la plenitud de su autocomprensión»[16]. Filosofar es pensar en nuestro tiempo y para nuestro tiempo.

La reflexión ética debe escuchar y acoger este llamamiento de fraternidad, esta pasión de liberación. La ética está estrechamente ligada a la liberación, a la emancipación: ella es incluso su núcleo mismo, su componente constitutivo. Buscar una superación de las alienaciones y de las injusticias no constituye una tarea ilusoria de la reflexión humana y de la práctica que le acompaña, sino más bien el deber más íntimo y más noble de todo pensamiento. El pensamiento no es sólo, según la famosa concepción hegeliana, el búho de Minerva que se levanta cuando se oscurece la vida y la historia de los humanos para pensarlas y para explicarlas. El pensamiento puede tener también una función prospectiva, así lo mostraba Kant, como el centinela que espera el amanecer, aquel que otea los resplandores y las posibilidades del nuevo día y del nuevo amanecer. Carácter prospectivo de la razón, entendido no con pretensiones desmesuradas, sino con modestia y con su entraña finita e histórica. «La autocomprensión de la realidad humana por ella misma no se lleva a cabo de un sólo golpe; no sabemos de una vez por todas lo que tal proyecto puede significar exactamente. Se trata de un proyecto que debe comprenderse en su realización y esta realización está necesariamente vinculada al desarrollo de la cultura; solamente en ella las posibilidades de la razón se ponen de manifiesto y toman configuración»[17].

Ahora bien, habrá que recordar finalmente que en el terreno ético sólo el discurso y la palabra no bastan. Ellos deben dejar lugar para la acción solidaria. Un gesto de solidaridad, una acción de liberación es más importante que un libro sobre la liberación, que un artículo sobre la liberación. El círculo se cierra: de la liberación a la ética, de la ética a la liberación.

Ética, razón y liberación

Sobre su perspectiva ética, Sirio López nos señala con claridad en un texto hablando de sus tres normas éticas básicas: «La exigencia de libertad y consenso puesta por las dos primeras de esas normas convergía con la perspectiva marxiana de superación del capitalismo en la instauración de una comunidad de productores libremente asociados; a su vez la tercera de aquellas normas me hacía coincidir con la onda ecológico-ambientalista que se había afirmado en Europa occidental durante mi estadía en Bélgica, al tiempo que completaba la idea de una

---

[16] LADRIÉRE J., *Vie sociale et destinée*, Gembloux, Ed. Duculot, 1973, p.21.
[17] LADRIÉRE J., *Vie sociale et destinée*,op. cit., p. 21.

comunidad comunista inspirada en Marx, que a cada uno diera según su necesidad en la medida en que recibiera de cada uno según su capacidad, en los límites del respeto a los equilibrios ecológicos (necesarios de por sí y garantía de la posibilidad de sobrevivencia del género humano). De esa manera se dieron la mano la refundación argumentativa de la Ética que logré con el auxilio de la Lógica y la Filosofía austiniana del lenguaje, y la visión-propuesta ecomunitarista de la necesaria superación del capitalismo, para bien de la Humanidad y del planeta entero»[18] .

La perspectiva filosófica de Sirio López Velasco se plantea como objetivo fundamentar una práctica política de liberación vivida en América Latina, es decir fundamentar una actitud de crítica radical del capitalismo. Esta crítica no va unida a una adhesión al socialismo real o a la «ortodoxia del marxismo-leninismo», pero concede a la obra de Marx una decisiva importancia para cualquier crítica teórico-práctica del capitalismo que busque superar este orden social. La mejor manera de ser fiel al propósito de Marx consiste en *completar su análisis crítico-utópico con nuevas perspectivas* que emergen de nuestras coordenadas históricas e intelectuales. El punto de apoyo de esta crítica es de carácter ético. Dos han sido las instancias de discusión para madurar sus perspectivas éticas: una ha sido el debate en el seno de la filosofía de la liberación, especialmente con Enrique Dussel y otra la discusión con Karl Otto Apel en tanto representante de la Ética del discurso. Sirio López Velasco va a deducir de manera pragmático-transcendental tres normas éticas que suponen el basamento de sus posiciones tanto éticas como políticas y que considero aceptables grosso modo.

La primera norma ética. Esta primera norma la podemos caracterizar como la norma de la *libertad*. La realización eficaz o cumplida de la pregunta ¿qué debo hacer? supone la posibilidad de que tengamos que escoger entre al menos dos alternativas de acción. Ahora bien, escoger entre dos alternativas de acción supone libertad de decisión. Y esta libertad de decisión es condición de posibilidad de realización de la pregunta moral o ética. De aquí deduce la primera norma de la ética[19] que yo transcribo así: «*Debo asegurar mi libertad de decisión, porque el que yo asegure mi libertad de decisión es condición de posibilidad de que yo me haga la pregunta ¿qué debo hacer?*»[20]. Esta norma constituye, por lo tanto, el

[18] BIAGINI Hugo E. (Ed.), «Sirio López Velasco. Breve Autobiografía Intelectual», en *Diccionario de autobiografías intelectuales: red del pensamiento alternativo,* Buenos Aires, CECIES/UNLa, 2020, v. 1, p. 332-333.

[19] Yo he cambiado la formulación gramatical de las propuestas de Sirio López en algunos puntos. Esto no altera su contenido, sino que en mi opinión las hace más acordes con las lógicas del idioma. Espero que el autor reaccione favorablemente.

[20] LÓPEZ VELASCO S., *Ecomunitarismo, socialismo del siglo XXI e interculturalidad.* 2. ed., Caracas, El perro y la rana, 2012, p. 6.

fundamento ético de toda crítica a cualquier instancia de falta de libertad de decisión, especialmente cuando ella resulta de relaciones alienadas con los otros y/o conmigo mismo. Esta norma cumple dos funciones al mismo tiempo: es un principio ético lingüístico-trascendental y es también un principio deontológico-normativo que opera como fundamento de la crítica y de la tentativa histórica de superación de la ausencia (y de la ilusión) de la libertad individual de decisión.

La segunda norma ética. Esta segunda norma podríamos denominarla la norma del consenso y está inspirada en Karl-Otto Apel y en Oswald Ducrot. Sirio López se pregunta si la libertad individual de decisión es ilimitada siguiendo la lógica de la primera norma. Su respuesta es que no. Cualquier persona que formule la pregunta "¿qué debo hacer?" está abriendo por ese mismo acto la puerta a la participación, con carácter de interlocutor válido, a cualquier persona que entienda dicha interrogación. Incluso cuando solo yo me pregunto sobre lo que debo hacer, sopeso eventuales opiniones ajenas (de familiares, amigos, enemigos, etc.). De esto se deduce la segunda norma de la Ética: «*Debo buscar consensualmente una respuesta a cada instancia de la pregunta ¿qué debo hacer?, porque el que yo busque consensualmente una respuesta a cada instancia de la pregunta ¿qué debo hacer? es condición de posibilidad de que la pregunta pueda tener éxito o cumplirse*»[21]. Esta norma confirma la primera norma en el sentido de que se debe trabajar y luchar por una organización comunitaria, en la que todas las personas sean lo más libres que sea posible en sus decisiones individuales consensualmente establecidas y las normas sean creadas y recreadas a cada instante mediante discusión argumentativa. El consenso alcanzado es siempre provisional y puede transformarse en disenso, bastando para ello que sea falseado argumentativamente el enunciado que sustenta el imperativo que las integra. Por ello consenso y disenso están en una relación dialéctica. Si busco el consenso es porque estoy en el disenso. En consecuencia, las normas de la ética son históricas y la historia está siempre abierta.

3. La tercera norma ética. Siendo necesaria la existencia del lenguaje humano para preguntarnos qué hacer moralmente, esto hace necesaria la existencia del ser humano. ¿Y qué caracteriza al ser humano como tal, si exceptuamos la dimensión del lenguaje? Con Marx, Sirio López responde: el trabajo. El trabajo es considerado como la interacción existente entre la parte de la Naturaleza que es el ser humano y el resto de la misma, a través de la cual, y con profundas modificaciones para ambos, el ser humano está en situación histórica permanente de auto-producción. Para él el trabajo presupone la Naturaleza en sus tres componentes: el sujeto (el ser humano), el objeto

[21] LÓPEZ VELASCO S., op. cit. p. 7.

y el instrumento y los tres son seres naturales de forma directa o indirecta. ¿Pero de qué Naturaleza estamos hablando? La respuesta es: de una Naturaleza que sea sana para el trabajo, que es a su vez una condición necesaria para la supervivencia del ser humano. Después de varias argumentaciones concluye con su tercera norma: «*Debo preservar-regenerar una Naturaleza sana desde el punto de vista productivo porque el que yo preserve-regenere una naturaleza sana desde el punto de vista productivo es condición de que yo me haga la pregunta ¿qué debo hacer?*»[22]

Respecto a esta norma Sirio López advierte que, dado el carácter utilitarista de esta perspectiva sobre la naturaleza, que incluye evidentemente al ser humano, tal vez no sea la última palabra de la ética en materia ecológico-medioambiental. Ahora bien, para él constituye una base mínima a los efectos de disponer de un fundamento argumentativo para la tarea capital que significa preservar-regenerar la Naturaleza humana y no humana, acción que se articula en la lucha por un orden ecomunitarista.

Sobre la base de estas tres normas éticas, repetidas constantemente en sus escritos, Sirio López va a definir su concepto de liberación. En este sentido, como en toda obra de filosofía de la liberación, esta base proporciona, a su juicio, un basamento fundamental para un despliegue de sus consecuencias éticas y políticas. Su ética no es únicamente una ética del individuo o una ética intersubjetiva, nos encontramos ante una ética de perspectiva política en el sentido amplio del término, una ética llamada a configurar según parámetros éticos la realidad social y política de nuestras sociedades. En consecuencia, la liberación es, para él, un proceso histórico de "construcción de la libertad consensual de decisión acerca de nuestras vidas, a través de la discusión y de la lucha contra las instancias de dominación intersubjetiva y auto-represión alienada; proceso del cual forma parte la construcción de relaciones productivas y estéticas de carácter preservador-regenerador entre los seres humanos y el resto de la Naturaleza"[23].

El ambiente cultural y científico está tan cargado de racionalidad científico-tecnológica que esta inunda todos los ámbitos de la vida humana e impregna consciente e inconscientemente (las más de las veces) las mentalidades sociales. La cientifización y la tecnologización de nuestras sociedades crece a ritmos exponenciales. Además, existe otro hecho fundamental: el creciente y sinuoso proceso de anestesia socio-política de nuestras sociedades por los medios de comunicación (in-comunicación) de masas. La proliferación de todo tipo de deportes espectáculo, de fútbol a mansalva, de noticias amarillas, de los «reality

[22] LÓPEZ VELASCO S., op. cit., p. 8.
[23] LÓPEZ VELASCO S., op. cit., p. 8.

shows», de los Gran Hermano, etc… así lo demuestra. «Pan y circo» era el lema de los emperadores romanos para satisfacer al pueblo, «pan y espectáculo» parece ser también el lema de los dominadores actuales. En definitiva, se trata de pensar poco, de estar poco informado, de tener un sentido crítico aletargado, de preocuparse por banalidades y dejar de lado cuestiones importantes.

Desde el nacimiento de la filosofía en el mundo griego se abre una perspectiva de reflexión que no se contenta con la realidad aparente e inmediata y con las concepciones establecidas, sino que intenta desvelar las claves profundas de la existencia del mundo y del hombre. La libertad frente a lo que existe sin más, frente a lo naturalmente aceptado, es el dinamismo constitutivo de un pensamiento que se interroga, que busca respuestas sólidas y fundadas, que criba las verdades aparentemente sólidas a primera vista para embarcarse en la búsqueda incesante de verdades más altas o más profundas. Jean Ladrière, nuestro maestro filosófico común, lo señala magníficamente en su último libro. «Si la filosofía puede ser "útil" en nuestro presente, no lo será quizás más que en la medida en que es capaz de proponer una perspectiva a partir de la cual el presente puede ser juzgado y se puedan abrir otros caminos. [...] La presencia de la filosofía en la ciudad es sin duda el esfuerzo de clarificación que intenta discernir, dentro mismo de la actualidad de las prácticas, el camino secreto del sentido. Pero, al mismo tiempo es el esfuerzo por pensar las condiciones que deben permitir a la existencia habitar el mundo en verdad»[24]. El dinamismo de la libertad y de la liberación es el nervio de la reflexión, del pensamiento. Porque pensar es buscar el sentido de la existencia, individual y social, pero también y simultáneamente pensar los caminos de la libertad y de la liberación que hay que transitar y establecer. Pensar no es solo contemplar. Ni Kant, ni Fichte ni Marx han escrito en balde al enfatizar el sentido práctico y transformador del pensamiento filosófico. Sirio López Velasco tiene esto también muy claro.

La constitución intersubjetiva humana.

Estas bases éticas de la existencia humana desarrolladas por Sirio López pueden ser articuladas y complementadas con otras reflexiones filosóficas de corte antropológico. Para poder superar con coherencia y con fundamento las perspectivas cientistas, relativistas o «nietzscheanas» de la ética, tan extendidas hoy en día, me parece necesario poner de manifiesto la implicación esencial que existe entre vida humana y actitud moral, entre existencia humana y exigencia moral. A ello quisiera dedicar

[24]LADRIÈRE J., *Le temps du possible*, Paris-Leuven, Ed. Peeters, 2004, p. 15-16.

este apartado. La existencia humana se nos aparece, y no de manera aleatoria, como estructuralmente dialógica. Aunque se pueden tomar en consideración otros fenómenos como el amor, el trabajo o el saber, me centro en la persona como existencia que *piensa-habla*. El lenguaje, como expresión del pensamiento, sólo tiene sentido en una situación de estricta interpersonalidad, ya que implica la estricta alteridad de quien, desde su intimidad subsistente, «responde». El lenguaje pone de manifiesto, por tanto, a la persona ex-sistiendo *constitutivamente* en la esfera de la interpersonalidad o del «nosotros».

Si analizamos las preguntas antropológicas fundamentales planteadas por Kant, veremos que en estas cuestiones se pregunta realmente no qué soy yo, sino qué somos *nosotros*. En primer lugar, el saber es auténtico saber en la verdad cuando implica universalidad y necesidad. Implica que lo «sabido» y «expresado» en el juicio está *expuesto* a la comunidad de los sujetos racionales que pueden enjuiciar mi afirmación. En segundo lugar, la pregunta por mi comportamiento moral implica esencialmente relación con el «otro» en la medida en que me pregunto cómo debo comportarme ante él. Finalmente, la esperanza es constitutivamente comunitaria-interpersonal. Qué será de mí implica qué será de nosotros, ya que mi yo -mi vida, mi felicidad o mi desdicha- está indisolublemente ligado a la vida, felicidad y desdicha del «otro» con el que estoy vinculado y forma parte de mi yo. El yo se realiza ex-sistiendo en el mundo y con los «otros» con los que comparte el mundo. Está claro que el yo sólo puede realizarse en los comportamientos de saber, amor, fidelidad, respeto, trabajo... pero éstos, a su vez, resultan inconcebibles e imposibles sin la presencia de los «otros».

Aunando las perspectivas filosóficas trascendental y dialógica el «otro» se evidencia como un auténtico *tú* (otroidad, alteridad), en *presencia inmediata*, en *reciprocidad* de autoposición y afirmación (lenguaje, relación ética y amor) y en el que el *yo se constituye*. El «otro» no aparece como producto o término de una relación intencional, ni unilateral, ni recíproca, sino que se actualiza en el encuentro en el que ambos se afirman recíprocamente. Con ello queda superada toda concepción del yo como esencia completa (mónada subsistente) sin referencia constituyente al «otro». El tú es tan originario como el yo, el cual sólo *es* ex-sistiendo ante el tú. Negar al tú sería negar la propia mismidad personal. Habría que corregir la perspectiva de Descartes y decir abiertamente: *cogito* (totalidad de la vida de la conciencia: pensamiento y volición), *ergo sumus*.

La perspectiva dialógica ha evidenciado que la originaria relación yo-tú es anterior a toda forma objetiva determinada de comunidad (familia, sociedad, Estado). Estas formas objetivas reciben de la interpersonalidad originaria su posibilidad, sentido y finalidad y en consecuencia deben ser «medidas» por ella. El alcance social y político de esta perspectiva es enorme. Cualquier organización humana social y política debe medirse por

el respeto escrupuloso y real de la intersubjetividad humana, sin cosificar, esclavizar o aniquilar al «otro» que somos todos. El otro está presente a nuestra existencia integral, a nuestra afectividad y a nuestra razón, como un fin a respetar y a promover absolutamente. Una moral que considere al ser humano como un medio, de manera relativa, de una u otra forma acaba negándolo. Y negando también las experiencias de amor humano, que son características propias de la humanidad. Aquí es donde, según Javier Sádaba, se fundamenta una moral que no sea mero cálculo o arreglo pragmático. «La razón estriba en que ser moral supone *considerar a la persona como valor en sí mismo* [...] La justificación última de la moral, la más convincente, aquella que supera a las demás, es aquella que supone ciertos derechos morales en todos los sujetos. Tenemos, en suma, mejores *razones* para justificar, por ejemplo, el enunciado "no se debe torturar" apoyándonos en la idea de que todo ser humano es un fin en sí mismo que en la noción utilitarista de que la tortura, a la corta o la larga, trae mayores males para la comunidad. Y en este caso hablamos de razones...»[25]

De ahí que la afirmación del otro constituye el contenido *nuclear* de *toda* moralidad tal como la vive la conciencia en el discernimiento entre el bien y el mal. Por eso el contenido definitivo y terminal de la afirmación moral no es un mundo de valores que remitiría a mi subjetividad dominadora como fuente de valorización, sino el *tú concreto-individual* que me sale al encuentro y me constituye humanamente. Lo que se afirma no es una idea, una legalidad o un valor, sino la persona concreta ahí presente, el tú inmediato que está ante mí y la comunidad real de las personas que me rodean en su directa mismidad. Además, esta afirmación moral del otro tiene un carácter incondicionado. Afirmar al otro incondicionalmente en su mismidad concreta-individual, es afirmarlo *independientemente* de toda circunstancia y situación y, por lo tanto, con exclusión de toda posible excepción. Si la utilidad, aunque sea social y «mayoritaria», tiene la última palabra, la fundamentación moral queda muy alicorta. Siempre será *absolutamente* malo esclavizar, oprimir, degradar, expoliar, frustrar, asesinar, embaucar, timar, chantajear o enrolar forzosamente al hombre individual, como simple material humano, en una empresa terrena o pretendidamente «divina» que él no afirme ni sostenga.

Ahora bien, ¿cómo sé que la libertad ajena es, en sí misma, una realidad que debe ser?[26] La única respuesta a esta pregunta me parece que

---

[25] SÁDABA J, *El perdón. La soberanía del yo,* Barcelona, Paidós, 1995, p. 42-43.

[26] Para esta fundamentación me inspiro en la reflexión filosófica de José Manzana Martínez de Marañón, muerto desgraciadamente en un accidente de montaña en plena juventud filosófica, a los 50 años. Fue mi maestro en filosofía y pude conocer este planteamiento y dialogar sobre ello. Ver MANZANA J., *La problemática de una fundamentación de la moral,* en AGUIRRE J. M.-INSAUSTI X. (Ed), *Obras Completas de José*

es ésta: porque así se me presenta y así la veo realmente. Nos encontramos aquí ante un dato originario e irreductible de la constitución del ser humano al que la reflexión filosófica sólo puede tener la misión de encaminarnos o de conducirnos. Y conducir a esta visión se puede llevar a cabo de dos formas según la argumentación de José Manzana: *positivo-indirecta* y *negativa*.

De una manera *positiva-indirecta* esto se haría poniendo a cada uno de nosotros ante el rostro concreto del otro/a y preguntarle si no ve que debe afirmarlo, si la exigencia que se hace presente en tal rostro no queda justificada como algo que debe ser «respetado», si puede afirmar en serio que resulta indiferente violentar, borrar, destruir, manipular esta libertad que está presente ante él. La pregunta se interroga sobre si este planteamiento es solo una «comprensión» subjetivo-emocional o más bien se trata de una opción o exigencia que se justifica por sí misma.

De una manera *negativa* se puede conducir a esta visión mostrando, por el proceso lógico anteriormente descrito, que la destrucción de la libertad o del rostro ajeno significa realmente la autodestrucción de mi libertad y de mi rostro, la renuncia a mi mismidad como presencia ante mí y libertad. Una libertad propia con perspectiva liberticida en su actuar respecto a las otras personas significa una contradicción absoluta imposible de mantener con coherencia en una argumentación racional

De esta manera alcanzamos un momento fundamental en la intelección del ser humano. El reconocimiento de la libertad ajena como bien, como exigencia en sí misma justificada o como digna de ser afirmada, me patentiza la dignidad y el valor de mi libertad. El otro me libera o me eleva sobre la mera facticidad o forzosidad de mi libertad y me hace en verdad libre (este último punto es decisivo). Me hace en verdad libre porque hace posible que yo me afirme como libre, esto es porque quiero que sea así, en el sentido más pleno del término, no simplemente porque soy libre o estoy forzado a ser libre, sino porque *es bueno que sea libre*. El querer no es aquí una imposición o un vencimiento, sino un *con-vencimiento*. Por el reconocimiento como bien de la libertad del otro puedo decir «así sea» (y no simplemente no tengo más remedio que) a mi libertad.

Por lo tanto, el momento decisivo es esta visión-afirmación de la libertad del otro. Ahora bien, sería un error entender esta visión-afirmación de la libertad ajena o propia como visión-afirmación de un mero contenido objetivo o de un valor abstracto que está ahí dado. El valor o lo valorado no es originariamente algo objetivo frente al hombre, sino la propia existencia humana. Lo que se afirma no es, propiamente,

---

Manzana Martínez de Marañón (1928-1978). Volumen III, Escritos inéditos y apuntes de curso, Vitoria-Gasteiz, Ed. Eset – Diputación Foral de Alava, 2019, p. 29-54.

un contenido, sino la actualidad en que yo y el otro nos constituimos como libres o si se quiere como yo y tú. Y la «evidencia» o «justificación» de esta afirmación, coincidente con la constitución del ser hombre, se patentiza en el mismo acto. Este planteamiento lo que ha pretendido es explicitar esta motivación realmente actuante en toda persona moral y mostrar su *carácter cognitivo,* es decir elevarla al ámbito cognitivo más allá de lo arbitrario-opcional y de lo subjetivo-emocional y por encima de la consideración científico-fáctica.

Creo que desde tal afirmación moral del otro como exigencia absoluta pueden indicarse las líneas generales de conducta moral. En efecto, esta base es lo suficientemente *positiva* como para no fundar la moralidad en una mera formalidad y al mismo tiempo es lo suficientemente *amplia* como para permitir la decisión, es decir, el riesgo de la decisión moral, porque no todo está cuadriculado. Además, tal fundamentación moral no es «idealista», puesto que la afirmación del otro es la afirmación del otro en el mundo real en el que ex-siste. Un punto destacado lo constituye también el hecho de que esta fundamentación puede dar lugar a una moral que no sea cerrada, sino abierta. Precisamente porque no es una afirmación moral de valores concretos, impone a la persona como tarea ineludible la *búsqueda con los otros*, en comunidad, de los «modos» concretos mundanos en los que se afirme de manera real y efectiva la libertad de todos. A esta tarea estamos todos convocados, porque a todos nos atañe y todos podemos ser parte protagonista. La razón, decía Descartes, es el bien mejor repartido del mundo, el más universal. En cuestiones morales todos podemos hablar. «Esta es una argumentación que la conciencia moral aprehende directamente: la indignación ante la injusticia y la opresión surge vitalmente para toda conciencia que no se haya embotado con el suave envoltorio de la conformidad o la resignación o que no se haya embrutecido con el salvajismo de la dominación y la injusticia»[27]

Ética y política

Esto enlaza directamente con las perspectivas abiertas por Sirio López Velasco en su lógica ético-política. A mí siempre me ha parecido positivo y fructífero, como filósofo, articular las diferentes concepciones filosóficas en sus líneas convergentes, cuando es posible. La aventura filosófica siempre me ha parecido una aventura colectiva, aunque no tengo tampoco reparos ante las aventuras en solitario que abren nuevas rutas al pensamiento. La verdad, y más la verdad ética y política, se

[27] AGUIRRE ORAA J. M., *Ética y emancipación. Exploraciones filosóficas*, Barcelona, Anthropos, 2015, p. 366

descubre y se construye entre todos. Nadie queda excluido de esta tarea. Y dice Sirio López Velasco para caracterizar su perspectiva filosófica de liberación: «Llamo "Ecomunitarismo" al orden utópico poscapitalista (nunca alcanzable, pero indispensable horizonte histórico, guía de la acción) capaz de articularse en base a las tres normas de la Ética y de mantenerse mediante la postura de seres humanos en actitud de liberación. El ecomunitarismo, en su dimensión productivo-distributiva, comunicativa, ecológica, pedagógica, política y erótica, retoma, actualizándola y completándola, la utopía marxiana del comunismo»[28].

Entramos con esta propuesta en la dimensión política de su perspectiva ética. Este párrafo resume de manera magistral las líneas generales de su propuesta ético-política. Me resulta muy original primeramente la acuñación de un término nuevo, el *ecomunitarismo*, un término que pienso que tendrá futuro, porque funde en una palabra dos grandes cuestiones y planteamiento de nuestros días: en primer lugar, las viejas reivindicaciones de las corrientes socialistas, comunistas y anarquistas (la utopía marxiana) y en segundo lugar todas las aspiraciones ecológicas, medioambientalistas y decrecionistas del momento actual. Lo que muchas veces se denomina en política una línea de actuación de características rojiverdes. Las aportaciones de Sirio López Velasco tienen un objetivo claro: superar el orden capitalista mediante unas políticas de liberación en todos los campos de la vida humana. Por eso en sus libros explicita sus análisis y sus propuestas concretas de liberación en las diferentes dimensiones de la existencia humana: la economía, la política, la comunicación (prensa, radio y televisión), la educación, el ocio, el deporte, la sexualidad, etc… Basta repasar sus libros para descubrir lo que dice en cada uno de estos campos en la perspectiva de un proceso de liberación concebido de manera amplia.

No es mi intención ni puedo entrar en la explicitación de las variadas y sugerentes reflexiones lanzadas por Sirio López en cada uno de los campos señalados. Ya hay un libro homenaje que va a ser editado en Brasil que lo hace. Pero, sí me parece importante señalar varios puntos destacados en su reflexión. El ecomunitarismo es fundamentalmente un horizonte histórico, una inspiración para la acción humana. No es un manual de instrucciones totalmente detallado de lo que es conveniente hacer, sino una guía para adentrarse en los variados campos de la existencia humana buscando espacios y caminos de liberación. Por eso es un horizonte nunca alcanzable, siempre vislumbrado, pero sin la posición dogmática de haber pensado el paraíso

[28] LÓPEZ VELASCO S., *Ética ecomunitarista. Ética para el socialismo del siglo XXI,* op. cit. p. 11.

y haber llegado a él. Entiendo que esta perspectiva debe ser siempre revisada, actualizada, cambiada si así lo requiere la realidad y sus coordenadas. De ahí que se conciba como un proyecto finito, histórico, siempre revisable, con un carácter de provisionalidad que no elimina su consistencia. La provisionalidad no destruye la consistencia de sus adquisiciones, al revés las destaca, solo que no las considera como definitivas.

En nuestras dinámicas filosóficas hemos aprendido a ser modestos, aunque no por ello debamos dejar de ser audaces. Por ello hay que destacar otro aspecto destacado: su propuesta ecomunitarista tiene una dimensión intrínsecamente utópica, que busca la instauración de un mundo liberado y emancipado más allá de la realidad histórica en la que nos encontremos. Ahora bien, utopía que busca concretarse en la historia de nuestras sociedades y no utopismo barato (un licor de baja calidad alcohólica) de tres o cuatro grandes palabras. De ahí, como hemos señalado anteriormente, sus propuestas, alternativas y sugerencias en los diversos campos de la existencia humana, que buscan articular utopía e historia. Siempre vamos aprendiendo. «Sin sentido utópico las personas y las sociedades se aletargan y se esclerotizan. Perder nuestro sentido utópico, nuestra dimensión utópica, significaría matar nuestras raíces éticas, nuestros anhelos de emancipación, nuestros proyectos de mayor humanidad y de derechos para todos, que son precisamente una de las características fundamentales del ser humano»[29]

A continuación, quisiera indicar algunas reflexiones sobre el destino ético y su relación con lo político. Si la actividad humana está condicionada por la vida colectiva, en toda actividad existe una incidencia política. Esto significa que la acción política contribuye a determinar las condiciones, más o menos favorables, en las que las diversas actividades humanas podrán desarrollarse. Y como cada orden de actividad plantea problemas éticos, hay una contribución indirecta de lo político a la vida ética. Ahora bien, ¿cuál es el contenido ético del orden político? En su propia lógica lo político está ordenado a un fin ético. Por lo tanto, lo político está llamado a hacer existir una cierta cualidad que sólo puede hacerse realidad por medio de su dinamicidad propia. La misión de lo político es llevar las relaciones humanas a un nivel ético, al precio de transformaciones apropiadas. Formalmente, este nivel ético puede ser definido como *un modo de relaciones en el que cada uno es verdaderamente tratado como fin para cada uno de los otros.* Por ello la vida colectiva contiene una exigencia que no puede ser encerrada en una fórmula precisa y que precisamente por ello se plantea como un *horizonte*

[29] AGUIRRE ORAA J. M., *¡Qué haríamos sin ética! Reflexiones críticas,* Barcelona, Anthropos, 2021, p. 56.

de acción. Esto es determinante. En cada momento histórico, en función de los desarrollos del saber, de los recursos humanos, de las posibilidades institucionales, se puede pensar cómo se precisa esta exigencia en proyectos determinados, susceptibles de orientar de manera efectiva la acción.

Hay que señalar que la vida política es siempre un lugar de tensión. La vida política es un campo de realización de la ética, pero no el ámbito entero de su concretización. Aunque todas las fuerzas de la existencia pasan por una mediación de la vida colectiva, no hay coincidencia o recubrimiento entre la vida colectiva y todas las demás formas de la existencia. El carácter específico de lo político radica en que constituye en cierto sentido una doble mediación. Por una parte, es mediación entre la «naturaleza social» y la exigencia ética de la reciprocidad de las conciencias. Por otra parte, en cuanto mediatiza éticamente la vida colectiva, afecta indirectamente a los otros ámbitos en los que el destino ético del hombre está en juego. Esto explica la importancia de la política y marca también sus límites. Yo lo significo con un simil antropológico. La política sin la ética puede ser ciega y la ética sin la política terriblemente ineficaz, sin manos. «Encontrar una articulación dialéctica y constante entre ambas supone siempre un reto para el pensamiento y también para la acción humana. Porque la democracia en su sentido genuino y radical, la soberanía de los ciudadanos, el poder popular real, es fundamentalmente un horizonte abierto, una perspectiva de acción y construcción y no una realidad hecha y consolidada. La democracia siempre es una aspiración de futuro, un anhelo jamás satisfecho de implantación de la justicia»[30].

Transitar de las exigencias éticas a la concreción de las decisiones prácticas supone tanto analizar en profundidad la situación (interpersonal y estructural) como empatía para hacerse «responsable» de los desafíos a los que nos enfrentamos. Si la realidad se convierte progresivamente en una realidad «planetaria», como hemos señalado anteriormente, nuestra responsabilidad cada vez más debe convertirse en planetaria, en «cosmopolita». Pero, además de esta responsabilidad social y política universal, quisiera indicar tres campos de responsabilidad que han emergido históricamente en estas últimas décadas y que requieren también una atención importante: la ecología, las culturas y la condición femenina.

El ser humano no solo es un ser interpersonal e histórico: es un *ser cósmico*, que se hace con y en la naturaleza, como señala Sirio López Velasco. Por eso necesitamos activar una responsabilidad ecológica, que de ninguna manera es extrínseca a la condición humana. Cada vez somos más conscientes de la necesidad de cambiar nuestros esquemas teóricos y

[30] AGUIRRE ORAA J. M., *¡Qué haríamos sin ética! Reflexiones críticas,* op. cit., p. 51.

prácticos de dominio desorbitado de la naturaleza, que nos han llevado por una pendiente desenfrenada de expolio utilitarista y desigual de nuestro cosmos. Debemos trabajar por un equilibrio de la relación hombre-naturaleza para no deteriorar o destruir nuestra propia condición de seres cósmicos. Debemos «domesticar» y dirigir racionalmente nuestra ciencia y nuestra técnica, para que no quede abandonada a su propia lógica, a una racionalidad puramente instrumental y pueda ser encauzada conforme a finalidades humanas de libertad, disfrute y justicia para todos. El futuro del planeta y de la humanidad exige medidas concretas y rápidas. La *sobriedad productiva* tiene que convertirse en una norma de la actividad humana.

Además, las personas viven dentro de culturas propias que les proporcionan enraizamiento, sentido y finalidades para su vida y para su actuación. Cada cultura es una parte del caleidoscopio plural y multiforme de la cultura humana universal. Por tanto, se necesita respeto al libre desarrollo de las culturas y promoción de intercomunicaciones culturales que las enriquezcan. Con frecuencia la mundialización de la economía y de la industria cultural con el dominio de los medios de comunicación de masas por las culturas dominantes aplasta las culturas más pequeñas, impidiendo el desarrollo autónomo de sus potencialidades. También aquí de hecho «el pez grande se come al chico», como en otros muchos campos de la vida humana. Es necesaria, por consiguiente, una labor de empuje y de resistencia que permita un universo de pluralidad de culturas en respeto e intercomunicación. De modo parecido a como sucede entre las personas, las intercomunicaciones culturales sólo son positivas desde el profundo respeto a la propia autonomía y libertad de cada cultura.

Por último, pero no en último lugar, hay que subrayar que el mundo femenino, lo femenino, ha emergido en nuestras sociedades con la fuerza de esos oleajes de fondo que no conocen límites ni respetan convenciones, latitudes ni estereotipos. En todas las sociedades, aunque no siempre con la misma intensidad ni con el mismo ritmo, bulle esta problemática que busca superar los parámetros «patriarcales y varoniles» tradicionales. Esto significa que hay que reinventar nuevas relaciones y nuevos roles entre los hombres y las mujeres, de manera que puedan transformarse el ejercicio del poder, las relaciones socio-económicas, las producciones culturales, las funciones familiares... con la ayuda de las sensibilidades femeninas. Se trata de acoger, respetar e impulsar las diferencias que enriquecen, comunican y amplían horizontes.

Democracia radical

Si la democracia es la instauración de la libertad para todos, de la igualdad para todos, de la solidaridad para todos, la democracia debe extenderse a todos los campos de la actividad humana y no quedarse

sólo en el campo de lo político. Debe extenderse a lo económico, a lo social, a la cultura, a los medios de comunicación, a la relación entre géneros, etc. La democracia no es solamente un sistema funcional de organización política, sino la *instauración social y política efectiva* de los valores morales de autonomía, de respeto a la dignidad humana, de libertad, de solidaridad. Por eso Karl Marx denunció acertadamente una realidad que constantemente acecha a las sociedades llamadas «democráticas»: la falacia de una organización social de ciudadanos que instituye teóricamente la libertad ciudadana e instaura en la práctica el dominio de unos pocos sobre la gran mayoría por su posesión de los medios de producción, por su posesión de los grandes medios económicos de una sociedad.

En la perspectiva de Sirio López Velasco la democracia debe ser fundamentalmente participativa, aunque no rechace la democracia representativa, sino que le pone límites. Además, es fundamental promover la democracia directa, los referéndums y las formas de participación autogestionada. «En nuestra propuesta, de las funciones representativas se mantendrán sólo las indispensables, y esos representantes serían permanentemente rotados (mediante limitación del número de mandatos) y revocables a cualquier momento por los electores que los eligen. Las Cartas Magnas resultantes deben ser sometidas a referendos aprobatorios. Reiteramos que en la transición hacia el socialismo del siglo XXI con una dinámica democrática de tipo ecomunitarista, destacamos la importancia de que se adopten diversos mecanismos de democracia directa y participativa»[31].

Sería largo señalar en detalle sus propuestas, que trata con amplitud en sus libros, pero podemos indicarlas brevemente. Entre las experiencias representativas revocables cita la experiencia de las comunas indígenas (en especial de Bolivia y Ecuador) y los Consejos Comunales de Venezuela. También rescata la experiencia brasileña del Presupuesto Participativo (corrigiendo sus deficiencias). En la esfera participativa destaca las diversas instancias de transparencia y administración dialogada, como los Portales de Transparencia, las Sesiones Públicas de diversos Órganos (consulta y rendición de cuentas a la ciudadanía), las Oidorías en todas las instancias de la administración pública, y los Consejos Ciudadanos (vecinales o municipales) encargados de planificar, ejecutar y fiscalizar la implementación de políticas públicas decididas democráticamente (por ejemplo en la esfera de la educación y la salud).

En este contexto se ha de mover el cometido ético de los intelectuales. La tarea del intelectual, si escuchamos a José Luis López

[31] LÓPEZ VELASCO S., *Contribuição à teoría da Democracia. Uma perspectiva ecomunitarista,* Porto Alegre (RS), Editora Fi, 2017, p. 140.

Aranguren, es similar a la de un reformador moral. Consiste en la progresiva moralización del código moral que encuentra vigente en su grupo social, sometiendo a crítica y revisión los principios en que se inspiran los códigos morales vigentes, así como creando nuevas pautas de comportamiento, nuevos patrones de vida. Una función crítica y una función utópica. El intelectual será prácticamente un «censor» moral de todo aparato de poder, ya sea religioso, cultural, social, económico o político. Por eso la misión crítica se efectúa con relación al funcionamiento de la democracia. Si la democracia es un sistema de gobierno, un procedimiento de elaboración y aprobación de leyes, de distribución y descentralización del poder, requiere continua vigilancia.

El intelectual tiene el papel de vigilante de la política de construcción de un Estado de Justicia, porque si la democracia no es nunca algo realizado, sino que está siempre en proceso, entonces será necesario orientar su progreso y estar alerta frente a cualquier tendencia al irracionalismo, al dogmatismo o al autoritarismo. Aranguren acuñó incluso un eslogan para marcar la función del intelectual. El intelectual es un *solidario solitario* o un *solitario solidario*. Conserva su independencia en lo político, pero se muestra solidario con las preocupaciones que inquietan a las personas, a las mayorías populares. Y al revés. Es solidario con las propuestas colectivas de justicia, pero no al precio de renegar de su criterio en aras de la eficacia a cualquier precio: «Es intelectual el que, ante todo, sabe escuchar lo que no se ha dicho, oír lo que se siente y, por ello, y tras ello, puede pronunciar la palabra que muchos buscaban, sin acabar de encontrarla [...] Presta su voz a los unos, es su portavoz y procura despertar con su voz la conciencia de los otros, de los enajenados, de los manipulados [...] El intelectual es incómodo, es un aguafiestas, con su manía de estar diciendo siempre *no* a injusticia»[32]

En esta estructuración social, regida por la lógica democrática, es necesario reivindicar una participación política activa de los ciudadanos. Podríamos decir que hay que abogar por una democracia de participación y no solo por una democracia de representación, que debilita (y a veces hasta anula) la viveza política de las personas. Por ello, es vital elaborar proyectos concretos de instauración de alternativas sociales y políticas, modelos alternativos posibles. El «realismo constructivo» es la otra cara necesaria de la denuncia de la injusticia y de la instauración de la democracia social. «Todavía estamos en estadios históricos en que la libertad de unos pocos está fundada en la negación de la libertad de muchos. La libertad de todos para todo no se logra por la vía de la liberalización, sino por la vía de la *liberación*. La liberalización

---

[32] LÓPEZ ARANGUREN J. L., *Memorias y esperanzas españolas*, en *Obras Completas*, Vol. 6, Madrid, Trotta, 1997, p. 212.

es la vía de los pocos fuertes, que están más preparados para aprovecharse de la supuesta igualdad de oportunidades. La liberación es el camino de las mayorías, que sólo accederán a la verdadera libertad, cuando se liberen de un mundo de opresiones y cuando se den las condiciones reales para que todos puedan ejercitar su libertad»[33]. Sirio López Velasco es un pensador empeñado en esta tarea de liberación, a quien merece la pena escuchar y con quien es muy productivo dialogar y debatir. «No sé si la concientización ecomunitarista conseguirá antes tranformar el capitalismo o el capitalismo acabar con la humanidad. En todo caso, creo que nos compete luchar para que acontezca lo primero y no lo segundo»[34]

Quedan muchas palabras por decir en el camino de la liberación. Palabras de todo tipo. Por eso quisiera pasar a otro registro y finalizar este ensayo con las palabras de dos canciones de su compatriota el cantante Daniel Viglietti, que expresan magníficamente, a mi parecer, las esperanzas latinoamericanas y sus exigencias. La primera canta:

Dale tu mano al indio
Dale que te hará bien
Y encontrarás el camino
Como ayer yo lo encontré
América está esperando
Y el siglo se vuelve azul
Pampas, ríos y montañas
Liberan su propia luz
Dale tu mano al indio
Dale que te hará bien
Te mojará el sudor santo
De la lucha y el deber

La segunda, también de Viglietti, la cantó también Víctor Jara con toda su fuerza como grito de justica para América Latina y la popularizó:

Yo pregunto a los presentes
Si no se han puesto a pensar
Que esta tierra es de nosotros
Y no del que tenga más
Yo pregunto si en la tierra
Nunca habrá pensado usted

---

[33] AGUIRRE ORAA J. M., op. cit., p. 86
[34] LÓPEZ VELASCO S., *Ética para o século XXI. Rumo ao ecomunitarismo*, Editora Unisinos, Sao Leopoldo, 2003, p. 198

Que si las manos son nuestras
Es nuestro lo que nos den
A desalambrar, a desalambrar
Que la tierra es nuestra, es tuya y de aquel
De Pedro y María, de Juan y José…

Referencias

AGUIRRE ORAA J. M., *Ética y emancipación. Exploraciones filosóficas*, Barcelona, Anthropos, 2015.

AGUIRRE ORAA J. M., *¡Qué haríamos sin ética! Reflexiones críticas,* Barcelona, Anthropos, 2021.

ELLACURÍA I., «Historicización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares», en AGUIRRE J. M. – INSAUSTI X., *Pensamiento crítico, ética y Absoluto,* Vitoria-Gasteiz, Ed. Eset, 1990, p. 147-158.

GUTIÉRREZ G., *La fuerza histórica de los pobres*, Salamanca, Sígueme, 1982

HABERMAS, *La técnica y la ciencia como "ideología"*, Madrid, Cátedra, 1984.

LÓPEZ ARANGUREN J. L., *Memorias y esperanzas españolas*, en *Obras Completas*, Vol. 6, Madrid, Trotta, 1997.

LADRIÉRE J., *Vie sociale et destinée*, Gembloux, Ed. Duculot, 1973.

LADRIÉRE J., *Les enjeux de la rationalité*, Paris, Aubier/Montaigne, 1977.

LADRIÈRE J., *Le temps du possible*, Paris-Leuven, Ed. Peeters, 2004.

LÓPEZ VELASCO S., *Contribuiçâo à teoría da Democracia. Uma perspectiva ecomunitarista,* Porto Alegre (RS), Editora Fi, 2017.

LÓPEZ VELASCO S., *Ética para o século XXI. Rumo ao ecomunitarismo*, Editora Unisinos, Sao Leopoldo, 2003, p. 198

LÓPEZ VELASCO S., *Ética ecomunitarista. Ética para el socialismo del siglo XXI*, México, Universidad Autónoma San Luis de Potosí, 2009.

LÓPEZ VELASCO S., *Ecomunitarismo, socialismo del siglo XXI e interculturalidad.* 2. ed., Caracas, El perro y la rana, 2012.

LÓPEZ VELASCO. «Breve Autobiografía Intelectual», en BIAGINI Hugo E. (Ed.), *Diccionario de autobiografías intelectuales: red del pensamiento alternativo,* Buenos Aires, CECIES/UNLa, 2020, v. 1, p. 332-333.

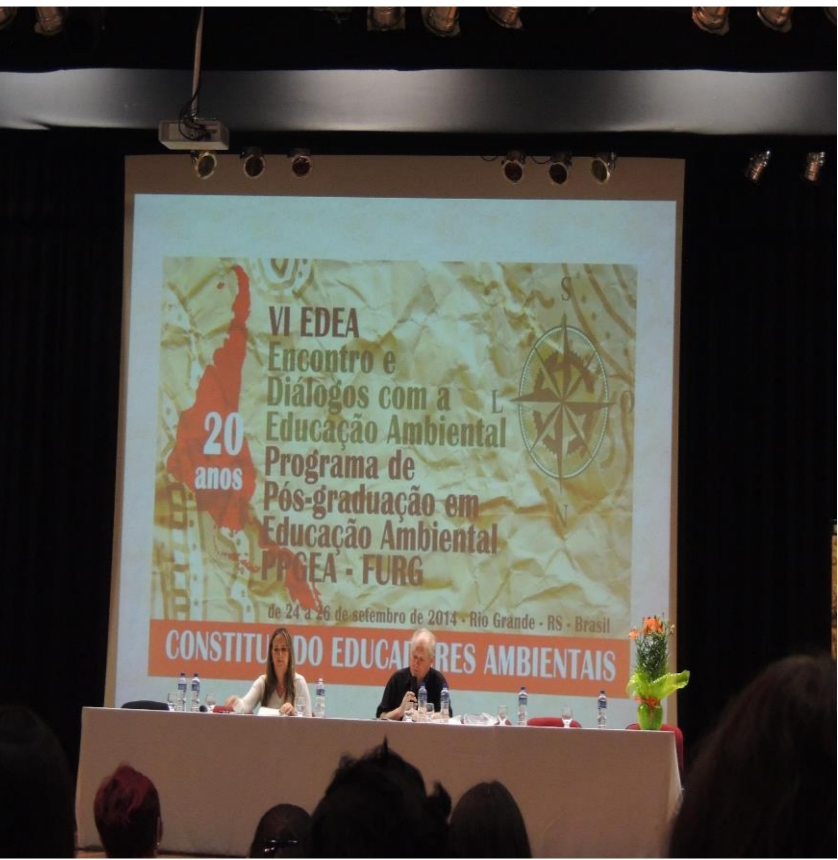
MANZANA J, «De la sobriedad empírica a la razón práctica», en AGUIRRE J. M.-INSAUSTI X. (Ed), *Obras Completas de José Manzana Martínez de Marañon (1928-1978). Volumen II: Artículos y escritos inéditos*, Vitoria-Gasteiz, Diputación Foral de Alava, 1999, p. 609-633.

MANZANA J., *La problemática de una fundamentación de la moral,* en AGUIRRE J. M.-INSAUSTI X. (Ed), *Obras Completas de José Manzana Martínez de Marañón (1928-1978). Volumen III: Escritos inéditos y apuntes de curso,* Vitoria-Gasteiz, Ed. Eset – Diputación Foral de Alava, 2019, p. 29-54.

SÁDABA J, *El perdón. La soberanía del yo,* Barcelona, Paidós, 1995.

Segunda parte

Selección de textos filosóficos de Sirio López Velasco



2014, encuentro y diálogos con la educación ambiental. Programa de postgraduación, FURG, Rio Grande, RS, Brasil

La tarea de Sísifo

(Ensayo sobre las dificultades para superar el capitalismo. Un vistazo general a la historia de un siglo 13/12/2019)

Sísifo se levantó tarde y al lavarse la cara se miró al espejo. Pensó en el sentido que había dado a su existencia, repasando con franqueza en un minuto cómo había cambiado el mundo desde que él tenía recuerdos de sus amistades y de los hechos políticos. Porque decididamente el planeta no había ido en el rumbo que él y otros muchos millones de personas imaginaron a lo largo de muchos años, por lo menos, un siglo; ese rumbo era el de la fraternidad universal entre las personas y la convivencia respetuosa de la Humanidad con el resto de la naturaleza.

Cuando nació, hacía seis años que se había terminado la Segunda Guerra Mundial y mucha gente estaba convencida, en especial tras la derrota del nazismo obtenida gracias al esfuerzo decisivo de la URSS, que el socialismo era el destino inevitable de la Humanidad. Y no sólo lo creían los partidarios del socialismo, sino incluso también los capitalistas; por eso desde la Segunda Guerra Mundial habían inventado el Estado de Bienestar Social, que en la Europa Occidental y algunas "islas" en otras partes del mundo, trataba de contener el avance rojo dándole un nivel de vida material mínimamente aceptable a los asalariados (e, incluso a los desempleados).

Pero en 1956 había ocurrido en el XX Congreso del Partido Comunista de la URSS la denuncia de los crímenes de Stalin, y en ese mismo año había tenido lugar la invasión de Hungría por la URSS; ambos hechos apartaron del socialismo orientado al comunismo a algunas personalidades y a varios sectores de izquierda.

Ahora bien, en 1959 llegó a su pueblo muy apagada la noticia de la Revolución Cubana, que plantaba la bandera del socialismo en tierras latinoamericanas e inflamaba a la parte más inquieta de la juventud el Continente con el ejemplo heroico y austero de sus barbudos.

Mas en el mundo había tenido lugar el cisma entre China, por un lado, y la URSS y sus países satélites en Europa oriental, por otro; porque Mao y los dirigentes chinos acusaban a la URSS de haber revisado de forma claudicante el marxismo-leninismo, renunciando a la revolución armada y adoptando la coexistencia pacífica con el imperialismo encabezado por los EEUU; los chinos sostenían que el imperialismo era un tigre de papel, que el poder nace del fusil, y que la revolución se haría (a imagen y semejanza de China) con una guerra popular prolongada que rodease y ocupase las ciudades desde el campo. De eso casi nada llegaba a la ciudad de Sísifo. Pero, aunque deformadas sistemáticamente por la

gran prensa que daba la versión de las agencias de los EEUU y sus aliados, allí sí llegaban las noticias del heroico Vietnam, que después de derrotar a fuerza de voluntad, coraje, arroz y bicicletas, a los imperios japonés y francés, estaba derrotando también al imperio yanqui.

Y luego en 1967 sacudió a A. Latina el asesinato del Che en su gesta boliviana, y sacudieron al mundo las grandes rebeliones juveniles de 1968 que reclamaban la prohibición de prohibir, la instalación de la imaginación en el poder, y la práctica del amor en vez de la guerra. El país de Sísifo no escapó a esa ola, y sobre todo su capital fue palco de multitudinarias manifestaciones donde redoblaban de vigor las exigencias universitarias.

Pero en ese mismo icónico 1968 las Tropas del Pacto de Varsovia habían invadido a Checoeslovaquia, y se repitió lo ocurrido tras la invasión de Hungría, doce años antes, con el alejamiento de varios sectores del sueño socialista, y su acomodación a los límites impuestos por el capitalismo.

Y en eso llegó el año de mudanza a la capital, para cursar los estudios universitarios que el país no ofrecía fuera de ella. Allí Sísifo descubrió la camaradería semiclandestina de la agrupación que apoyaba al movimiento guerrillero de liberación nacional orientada hacia el socialismo, predominantemente urbano, que operaba ejerciendo una violencia mínima en acciones de propaganda armada, desde hacía algo más de un lustro.

Se reunían en un semisótano de la Facultad, que las autoridades universitarias fingían no ver, y cuyas paredes estaban pintadas con homenaje a guerrilleros latinoamericanos, como Yon Sosa, a Vietnam y a los palestinos.

A los pocos meses vino la invitación para integrarse al movimiento guerrillero; y él, que nunca había sido gente de pelea, aceptó porque no veía otra vía para llevar a su país más allá del capitalismo.

Hasta 1972, y a pesar de que la represión venía en violento aumento tanto contra las organizaciones clandestinas como contra el movimiento popular en general, la mayoría de los jóvenes no intuía ni por asomo el infierno que vendría poco después. Por eso era excepción aquel compañero que ante una oferta de indiscreción decía: “no me cuentes que no quiero saber, y lo que no se sabe no se puede decir, aun en la tortura”. La confianza había sido aumentada por el triunfo electoral de Allende, y con él, de la perspectiva alentada por la URSS, los comunistas y los socialistas, de un tránsito pacífico al socialismo. Pero en su país la tortura generalizada que desde tiempos inmemoriales sufrían los presos comunes, se aplicó con supervisión de los EEUU a los presos políticos; y con las informaciones obtenidas con ese mecanismo el movimiento guerrillero y el movimiento popular fueron rápidamente

derrotados desde el punto de vista militar, habiendo sido prácticamente reducidos a la inacción por los golpes brutales de las Fuerzas Armadas.

Sísifo propuso a su responsable, en ese momento una mujer, que se revisara lo que estaba sucediendo para corregir el rumbo. Pero como respuesta recibió la orden de que saliera hacia Chile para juntarse allí a otros compañeros, con los que volvería en el futuro al país. En Chile reencontró la camaradería risueña y segura de antes, con compañeros convencidos de que su regreso al país sería en breve, para continuar la lucha.

Pero en 1973 la conspiración de la oligarquía aliada al gobierno de los EUUU arreció el cerco contra el gobierno de la Unidad Popular presidido por Allende, que desembocó a la postre en el sangriento Golpe pinochetista de setiembre. En el país de Sísifo el Golpe se había oficializado en el primer semestre de ese año.

En ese contexto la Dirección de su movimiento evacuó a sus militantes hacia Cuba. Allí se organizaron en Colonias que trabajaban en la producción dirigida por cubanos; una minoría iba siendo seleccionada para recibir formación militar, en vista de una futura vuelta al país. Cuba significaba en la época la realidad perceptible en A. Latina de que una sociedad que se propusiese construir el socialismo era posible.

En la época Sísifo tenía 22 años, y ahora, ya viejo, recordaba cómo había vivido aquella experiencia única. Los grupos de las Colonias ejecutaban variadas tareas, colaborando con empresas o brigadas cubanas. Por ejemplo, en un lugar ayudaban a construir una nueva ciudad que provisoriamente en el futuro sería sede de una edición de los Juegos Panamericanos, para revertir luego todas sus instalaciones a disposición de familias cubanas; otro construía en la Isla de Pinos, la misma donde el Che habría imaginado en algún momento experimentar una sociedad sin dinero, un establecimiento rural; otro trabajaba en una fábrica de paredes y techos prefabricados para la construcción de casas, edificios, centros de educación o centros de salud; otro laboraba en una fábrica de bloques, destinados en construir en Cuba y otros países, como Tanzania, muchos edificios de utilidad popular; otro limpiaba las grandes estanterías metálicas destinadas a almacenar los barriles del ron cubano que en su gran mayoría era exportado para obtener las divisas tan necesarias para un país casi carente de recursos naturales bien cotizados en el mercado internacional; otro se integraba a una brigada cubana que hacía edificios para vivienda; la particularidad de estas últimas brigadas de construcción y de sus frutos (que trabajaban con materiales y su transporte, así como con la alimentación, donados por el Estado) residía en el hecho de que sus integrantes eran voluntarios que provenían de las más diversas empresas; luego los apartamentos construidos eran adjudicados por méritos laborales y ciudadanos por el colectivo de cada

empresa con representantes en la brigada, a quienes en la empresa se juzgara los más meritorios, al tiempo en que una cuota era adjudicada, por sorteo, a los propios constructores.

La mayoría de la sociedad cubana asumía con optimismo las privaciones y sacrificios que debía soportar tanto por la pobreza del país como por el feroz bloqueo impuesto por EEUU y sus títeres en A. Latina y el resto del mundo. Ese optimismo se alimentaba de los progresos concretos que veía en la educación y salud gratuitas y universalizadas que a cualquiera permitía cursar estudios universitarios y a todos protegía en caso de enfermedad; además se saboreaban con mucha alegría las veladas en bailes donde corría la cerveza servida en envases de cartón de un litro, o las visitas a restaurantes o pizzerías que cada familia podía ver como posibles una vez por mes; y también se disfrutaba al menos mensualmente las novedades que ofrecían los cines y las permanentes delicias de la heladería Coppelia. Es cierto que había una clara discriminación de los homosexuales, y un porcentaje de gente que nunca aceptó o nunca se identificó con la Revolución, y que hacía los trámites para irse a los EEUU y/o practicaba la pequeña delincuencia. Pero a pesar de esta última en Cuba se respiraba un sentimiento de seguridad muy fuerte, avalado por el hecho de que en plena madrugada se podía caminar por La Habana sin temor de ser asaltado. Y el apoyo mayoritario al gobierno se constataba en cada gran acto de masas para conmemorar el aniversario del asalto al cuartel Moncada, o el Primero de Mayo.

Pero ya en esa época Sísifo notó algunos hechos que mostraban que el futuro socialista soñado por el Che no se estaba construyendo sin peros o sombras. Así, por ejemplo, la prensa escrita, radial y televisiva reservaba espacios mínimos a pensadores y pensamientos críticos, cuando los reservaba; y la gente revolucionaria creía cándidamente en lo que le decían esos medios, porque la educación tampoco era problematizadora, sino que machacaba sin discusión las mismas ideas vehiculadas por la prensa y los dirigentes del único Partido legal (el Comunista) y de las organizaciones legales de masas (que agrupaban, por ejemplo, a los sindicatos, las mujeres, los jóvenes, o los vecinos reunidos en cada barrio en los Comités de Defensa de la Revolución); en ese contexto ni la misma Universidad era espacio generador de críticas y propuestas capaces de prevenir o corregir a tiempo errores, y perfeccionar la democracia socialista.

Así, cuando en 1976 se discutió el Proyecto de Reforma de la Constitución, Cuba mostró dos realidades; por un lado la experiencia superdemocrática de que el texto fuera sometido a debate en cada centro de trabajo y educativo; pero al mismo tiempo, por otro, lo que Sísifo presenció en la fábrica en la que entonces residía, a saber, que la única

propuesta que surgió allí fue la del cambio de nombre del país, agregándole el adjetivo "socialista", al tiempo en que se aceptaba sin ninguna observación o demanda de cambio todo lo relativo a los derechos de los trabajadores de la ciudad y del campo, y de los ciudadanos, o el sistema electoral, por ejemplo. Años después Sísifo concluyó que en Cuba no serían publicados sus trabajos orientados al socialismo, y quizá él mismo no conseguiría trabajo como docente en la Isla (donde al parecer la sospecha de disidencia basta para ser expulsado del profesorado; un colega cubano le contó que cuando iba a presentar un trabajo sobre Estética en un congreso universitario que se realizaba en otro país de A. Latina, un responsable le dijo que sometería su texto a la consideración del responsable local del Partido, a lo que ese colega respondió con humor que no sabía que aquel responsable fuera un conocedor de la Estética).

Después vino la desaparición de la URSS y del llamado "campo socialista de Europa", y entonces la modesta vida optimista de los cubanos se vio afectada de raíz, demostrando así que en buena parte dependía de los subsidios directos o indirectos de aquellos aliados. Cuba conoció el éxodo de los "balseros" que en cualquier embarcación de fortuna trataron de llegar a los EEUU, y el país entró en el llamado Período Especial en Tiempos de Paz, en el que ningún centro educativo o de salud fue cerrado, pero la mayoría de la población disminuyó de peso por la escasez de alimentos. El gobierno de EEUU esperaba que la Revolución implosionara, como la URSS y sus satélites europeos, pero Cuba resistió.

No obstante la sobrevivencia no mantuvo ni la estructura económica ni la modesta vida optimista de antes. El país estableció acuerdos con multinacionales, en especial en el sector turístico, que pasaron a tener peso decisivo en ese sector vital para la obtención de divisas. Al mismo tiempo, la ejemplar solidaridad internacional que antes había enviado (casi) gratuitamente a combatientes (como los que habían operado en guerrillas latinoamericanas, o los que después ya como Ejército ayudaron a Angola a derrotar a la racista Sudáfrica que la había invadido), a médicos, educadores y entrenadores deportivos a tantos países, ahora se volvió fuente de obtención de divisas o intercambio por petróleo, como ocurría, por ejemplo con la Venezuela de Chávez; en el caso de Brasil, por ejemplo, los médicos recibían efectivamente sólo una pequeña parte del salario que el gobierno brasileño pagaba al Estado cubano; claro que eso se justificaba desde Cuba aduciendo que esa contribución de cada profesional era la justa retribución al Estado por la educación gratuita que había recibido en Cuba desde su infancia; pero menos fácil era justificar la prohibición de que tales profesionales viajasen acompañados por su familia (en una especie de chantaje para

mantenerlos fieles al gobierno cubano y obligarlos a regresar al país al fin de su contrato).

Posteriormente, cuando Cuba asumió en la segunda década del siglo XXI los Nuevos Lineamientos Económicos, y los consagró en la nueva Constitución discutida y votada en 2019, se hizo visible la distancia entre el nuevo rumbo y las ideas que el Che había defendido en su propuesta del Sistema Presupuestario de Financiamiento y en su crítica al Manual de Economía Política de la Academia de Ciencias de la URSS (que permaneció inédito hasta 2006, cuando fue finalmente publicado en La Habana); básicamente porque se abrían diversos espacios a la empresa capitalista, desde la multinacional hasta la pequeña empresa de base familiar (pero que puede contratar mano de obra, perpetuando la esclavitud salarial capitalista). Eso no impidió que en setiembre de 2019 el propio gobierno reconociese que el país pasaba por otro período de escasez de productos básicos, como el aceite, y se viese obligado a reducir la frecuencia de ómnibus o trenes que ligan a ciudades a una sola frecuencia por semana, a causa de la disminución del flujo del petróleo venezolano, al tiempo en que el transporte público urbano sigue siendo tan escaso e infrecuente como antes. En ese nuevo tiempo Cuba aflojó las trabas para que sus ciudadanos puedan salir de la Isla y mucha gente que consiguió el dinero necesario para pagar su viaje se desparramó por diversos países (mientras en muchos casos esperan la posibilidad de irse al "paraíso" norteamericano).

Mientras Cuba pasaba por toda esa transformación, otra Revolución que parecía similar a la de la Isla, la nicaragüense, sucesivamente triunfó, fracasó y se transformó negativamente; apenas triunfó sufrió el brutal ataque de una guerra de contrarrevolucionarios financiada y organizada por los EEUU y que operaba en especial desde Honduras (donde EEUU tiene una gran base militar); agobiada por el desgaste de esa guerra la Revolución Sandinista convocó a unas elecciones que perdió en favor de una derecha que había mantenido lazos con el sandinismo; pero después asumió la dirección del país una derecha pura y dura; en ese lapso la dirigencia sandinista se dividió, en medio a varias acusaciones de corrupción; y cuando Daniel Ortega volvió a la presidencia en nombre del FSLN ya no tenía la confianza de Ernesto Cardenal y de otros importantes sandinistas, ni de muchos revolucionarios de A. Latina (algunos de los cuales llegan a decir que Nicaragua se convirtió en una dictadura de Ortega y su mujer, elevada al cargo de Vice-Presidente). Ahora bien, como Nicaragua, al igual que la Isla y la Venezuela chavista-madurista pasó a ser hostigada por EEUU en 2018 y 2019, el gobierno de Ortega cuenta al menos públicamente con el respaldo de Cuba.

En Europa, tras la caída de la URSS, los EEUU y la OTAN aprovecharon para destripar a la Yugoeslavia que supuestamente mantenía la bandera del socialismo, aunque se había separado de la URSS hacía mucho tiempo.

Después y en el siglo XXI en A. Latina se elevaron y se derrumbaron experiencias de gobiernos surgidos de elección popular que se denominaron "progresistas" en unos casos, y partidarios del "socialismo del siglo XXI" en otros. Entre los primeros se destacan los casos del auge y derrota del kirchnerismo en Argentina (y su resurgimiento reciente con la hace poco estrenada presidencia de Alberto Fernández), y del lulismo en Brasil; durante su auge no sólo se tomaron medidas de ayuda social a los más pobres, sacando de la miseria a millones, sino que también se edificaron con su participación organismos de integración autónoma en A. Latina (como la UNASUR y la CELAC) que claramente no agradaban a los EEUU.

En el momento en el que Sísifo escribe estas líneas se acaba de consumar la derrota electoral del "progresismo" del Frente Amplio en Uruguay, tras 15 años de gobierno. El país que lanzó el "socialismo del siglo XXI" fue la Venezuela chavista en 2005, y concitó la sintonía de Bolivia (con el nuevo Estado Plurinacional presidido por el aymara Evo Morales, ahora también recientemente derribado por un Golpe de Estado) y de Ecuador (con la "Revolución Ciudadana" encabezada por Rafael Correa). Pero en ese país el sucesor de Correa dio un giro de 180 grados y volvió a las políticas neoliberales atadas al FMI, el Banco Mundial y al gobierno de EEUU. Y en Venezuela campea una gravísima crisis económica (sin duda resultante simultáneamente de errores internos y de la guerra económica conducida por los EEUU) que ha sumido al país en una regresión de la producción petrolera, y con ello en una escasez de alimentos y remedios, que ha provocado un masivo exilio de venezolanos (algunos cifran esa deserción en más de dos millones de personas, en un país que tenía unos 30 millones de habitantes). En Bolivia Morales había adoptado una política que era una contradictoria conjugación entre una supuesta reivindicación del "buen vivir comunitario" de la cultura indígena y el desarrollismo extractivista, que, aliado a ciertas multinacionales, devasta el medio ambiente.

Por todo eso Sísifo extrae a esta altura de los tiempos las primeras conclusiones que siguen.

En primer lugar que la superación del capitalismo se ha revelado una tarea histórica muchísimo más difícil de lo imaginado cuando triunfó la Revolución en Rusia; al punto de que hoy ningún país puede ser catalogado como socialista en los conceptos de Marx y del Che.

En segundo lugar, que en el caso de los grandes países como Rusia y China (que cuentan con grandes poblaciones y muchos recursos

naturales), hasta ahora no está claro por qué y en qué concreta y detalladamente fracasó el intento socialista; y fracasó al punto de que las mayorías de esos pueblos no se levantaron para oponerse a la reinstalación (o continuidad, o por el contrario, instalación, según los diferentes analistas) del capitalismo. En Rusia un filósofo comunista alega genéricamente como causa del hundimiento el hecho de que no había organización de la sociedad por la base y que predominaba una nomenclatura privilegiada. Por otro lado, lo que parece claro desde lejos es que el pueblo chino pasó a comer, a vestirse y a equiparse con tecnología actualizada muchísimo mejor de lo que lograba hacerlo en el período maoísta; pero ese logro se hizo adoptando el eslogan de Ten Tsiao Ping que reza "poco importa que un gato sea blanco o negro, desde que cace ratones", o sea, reivindicando la mera eficiencia técnica con independencia del horizonte filosófico y proyecto político en el que se encuadre la acción. Ahora bien, ese cambio está siendo seguido por el heroico Vietnam, después de que derrotó sucesivamente a tres imperios; porque en 2008 Sísifo oyó decir a un filósofo vietnamita que el país se daba cien años de producción con iniciativas privadas para poder después volver a pensar en el socialismo; la pregunta que se hizo Sísifo es si al cabo de ese siglo el país querrá volver a pensar en el socialismo.

Así la experiencia indica que los países pobres como Vietnam y Cuba, sometidos a una sangrienta guerra y/o bloqueo no tienen los recursos materiales como para darles a sus ciudadanos el tranquilo confort frugal, sin recurrir a la empresa privada multinacional o nacional. Ahora bien, esa prescindencia, según el Che, es lo propio del socialismo orientado hacia el comunismo, o al ecomunitarismo, como prefiere decir Sísifo.

La República Democrática Popular de Corea entra también en ese caso, aunque su monarquía hereditaria en nada se asemeja a la idea socialista de la organización política imaginada por Marx y por el Che para el poscapitalismo.

Las derrotas electorales del "socialismo del siglo XXI" y del "progresismo" en A. Latina muestran que los adagios que pregonan respectivamente la "sabiduría popular" y el "instinto de clase del proletariado", están rotundamente equivocados. Llevadas o no por la masiva manipulación mediática, las mayorías populares se muestran oscilantes entre una supuesta izquierda suave y una derecha más o menos dura y abiertamente neoliberal, o, incluso, fascista. (En Brasil hubo votos que antes habían sido del PT que se volcaron a Bolsonaro, y en Uruguay ex votantes de Mujica apoyaron al militar neofascista Manini).

Al mismo tiempo Sísifo constata que en todos los países capitalistas de los que tiene conocimiento hay minorías activas que pugnan usando diversas formas de lucha para disminuir las miserias del

capitalismo, y, en algunos casos, por superarlo en un nuevo orden socioambiental (que Sísifo desea que sea ecomunitarista). En muchos casos se logran significativos avances que duran un tiempo histórico, y luego hay retrocesos pro-capitalistas (como ha ocurrido en los países que se autodenominan o se autodenominaron "socialistas", sin que tenga elementos de juicio suficientes para juzgar lo que sucede en la RPD de Corea). En otros muchos esas luchas consiguen sólo pequeños avances parciales e inestables, pero no cejan.

Tal parece ser la tarea de Sísifo que la Humanidad parece haber emprendido hace milenios para ir más allá de las sociedades clasistas, y en estos últimos dos siglos, para ir más allá del capitalismo.

Breve caracterización del capitalismo

El capital es la relación social que media entre los dueños de medios de producción y los que trabajan para ellos como asalariados en esos medios. El capitalismo reposa sobre la valorización del valor que ocurre a través del robo de plusvalía arrancada por los capitalistas a sus asalariados. El valor es la cantidad de tiempo socialmente necesario para producir una mercancía. La mercancía es la entidad de doble faz constituida por el valor de cambio (llamado simplemente "valor") y el valor de uso, que es el soporte material del valor (o sea, el "objeto" útil para satisfacer una determinada necesidad, como lo es una olla, para satisfacer la necesidad de cocinar). El valor (a través de procedimientos que no analizamos aquí) se expresa como precio en una determinada suma de dinero. El dinero es la medida universal de valor, que facilita el intercambio de todas las mercancías, incluyendo la mercancía fuerza de trabajo, cuyo valor (que el capitalista paga o debería pagar como salario) es la suma de los valores de las mercancías necesarias para que el trabajador reproduzca en él y sus descendientes la fuerza de trabajo (que el capitalista pondrá a su servicio en las generaciones presente y futuras). La plusvalía es la suma de valor que supera el valor de la fuerza de trabajo (el salario) y que el capitalista se embolsa gratuitamente, a costa del asalariado. Tal remanente deriva del hecho de que el trabajador trabaja más allá del tiempo que equivale al necesario para "pagarle" al capitalista el valor de la fuerza de trabajo, recibido como salario (plusvalía absoluta) y/o del hecho de que disminuye el valor de la fuerza de trabajo por las innovaciones tecnológicas que hacen posible reducir el valor de los bienes que conforman su valor, sin que disminuya la jornada laboral del asalariado (plusvalía relativa). La ganancia es el remanente de valor de que se apropia el capitalista (mediante la plusvalía) luego de haber compensado los desembolsos que hizo por concepto de salarios, materias primas y auxiliares, fracción de las maquinarias desgastadas en el

proceso de producción de una determinada cantidad de mercancía, y cualquier otro gasto generado por esa producción. Ahora, como dijo Marx (anticipando la actual devastación ecológica y la mercantilización de todas las dimensiones de la vida humana), en la lógica de la ganancia propia al capitalismo, se ven socavadas las dos fuentes de la riqueza: el ser humano y la Tierra. En esos conceptos simples (y que presentamos de forma simplificada) reside la explicación de la esencia del capitalismo. Y así, como lo señaló el Che, mientras haya aplicación de la ley del valor, mercancía, salario y dinero, el capitalismo no habrá sido superado (y tampoco eventualmente otras formaciones económicas que lo precedieron históricamente y pueden convivir con él, aplicando las categorías mencionadas). Analizando a la URSS el Che previó que la sobrevivencia de esas categorías en su vida económica amenazaba retrotraer a la URSS al capitalismo puro y duro; y 35 años después la Historia le dio la razón.

Dificultades económicas para superar al capitalismo

Aquí, inspirándonos del Che, habremos de considerar algunas dificultades materiales-estructurales de la economía planificada (por definición libre de la atomización de las empresas privadas propias del capitalismo), y de la domesticación de la ley del valor (con la consecuente extinción del dinero)

El Che propuso un sistema centralizado de planificación y gestión de recursos presupuestarios, naturales y humanos. Según su propuesta todo el país se organizaría como una única gran empresa, cuyas secciones (o sea cada instalación en particular) intercambian productos, servicios y trabajadores entre sí sin que ello sea un intercambio de mercancías, o sea, superando la ley del valor, pues es posible desviarse de ella desde que en el total de la economía se hagan las compensaciones necesarias; en ese contexto al interior del país el dinero pasa a ser dispensable rápidamente, aunque en un inicio se mantengan los precios y salarios, que estarán regulados; en el caso de los últimos la propuesta del Che es que el estímulo principal del trabajador sea el moral, a saber el entusiasmo y orgullo de construir una sociedad mejor que la capitalista, y que cualquier elevación en la tabla salarial fuera el resultado de una mejor capacitación, pero supeditada al esfuerzo colectivo (de tal manera que lo individual se encajase siempre armónicamente con lo colectivo, a saber, en última instancia la gran comunidad nacional). A ese propósito el Che criticó a los koljoses de la URSS porque consideró que tenían intereses de pequeñas comunidades que entraban en choque con los de la gran comunidad, y en ello vio una supervivencia del capitalismo que podría retrotraer a todo el país hacia el

capitalismo. Sobre la domesticación de la ley del valor en el socialismo, el Che recordaba la frase de Lenin según la cual los Bancos tendrían que ser simples cajas de registros de los intercambios, sin cobro de intereses ni ganancias.

Ahora, bien, las propuestas del Che tuvieron corta vida incluso en Cuba, y fueron alteradas antes mismo de su salida del país para combatir en el Congo. Veamos algunas de las dificultades de esa propuesta.

En primer lugar, hay que destacar la dificultad de hacer un censo correcto y completo de las necesidades que deben ser cubiertas, a los efectos de elaborar el correspondiente Plan de producción y distribución, capaz de satisfacerlas. Ambos planes se guían por el confort frugal-ecológico que se basa en la libertad individual de decisión que se aúna en consensos (como lo exigen, respetivamente la primera y la segunda normas fundamentales de la ética), y también con la preservación y regeneración permanente de la salud de la naturaleza humana y no humana (como lo exige la tercera norma fundamental de la ética).

En segundo lugar está la dificultad de elaboración de ese Plan de producción y distribución en especial de la coordinación de los delegados de los productores libremente asociados y del equipo de especialistas que en algún momento tendrá que asumir la responsabilidad de su sistematización, por un lado, con la amplia discusión-elaboración democrática de los datos y de las directrices generales del Plan, que debe brotar del conjunto de la ciudadanía, desde todas las instancias donde se organice, que van desde lo local hasta lo nacional (y lo mundial cuando el ecomunitarismo tenga esa dimensión). Porque si la balanza se tuerce en favor del equipo, hay grave peligro de entronizar una elite burocrático-técnica que impone su criterio a la ciudadanía sin hacerse el vocero de la misma; y si pende hacia la amplia discusión democrática hay peligro de una dispersión y tardanza tal que hace imposible la definición del Plan de producción y distribución en tiempo y forma adecuados. Al parecer la utilización de los recursos informáticos y de internet permiten en principio efectuar esa articulación, mediante la información y discusión a distancia que complemente las presenciales, incluso en lo que a votaciones-decisiones se refiera.

Dentro de esa dificultad genérica se encuadran los problemas de distribución eficiente económicamente y ágil para satisfacer las necesidades de la ciudadanía, que exigen evitar al máximo las largas distancias entre los centros de producción y los locales donde sus frutos son consumidos; por ejemplo, aunque sea racional desde el punto de vista económico que todos los zapatos de un pequeño país sean producidos en una única fábrica, ello trae aparejado el problema de que para abastecer al lugar más alejado de esa fábrica se requerirán más

recursos y más tiempo, que si, por lo menos en lo que se refiera a los zapatos de uso más común, hubiera en el país una docena de fábricas repartidas estratégicamente en su territorio.

Esa cuestión tiene otra expresión mayúscula en la matriz energética. Hoy en muchos países (y pensamos en especial en A. Latina, como lo hacemos en toda esta reflexión) las fuentes solar y eólica permiten descentralizar los centros de producción y distribución de manera racional y económica. A lo que se suma el hecho de que el país queda más prevenido contra la posibilidad de mega-apagones, como los que ocurren en sistemas totalmente interconectados y centralizados.

Ahora bien, la adecuada armonización entre la discusión general que abarca a toda la ciudadanía y la tarea del equipo de sistematización es cuestión clave para que se pueda efectivamente superar el trabajo alienado propio del capitalismo, tal como la caracterizó Marx (desde los Manuscritos Económico-filosóficos de Paris, de 1844). Porque como lo mostró Marx, la superación del trabajo alienado supone la superación:

a) de la separación del trabajador en relación al trabajo, haciendo desaparecer el desempleo en actividades que rotativamente permitan a cada individuo desarrollar alternadamente sus vocaciones, en una rotación de trabajos que supere la división entre lo manual y lo intelectual, y lo urbano y lo rural, y al mismo tiempo, con una disminución progresiva de la jornada laboral para que quede cada vez más tiempo libre para que cada individuo se desarrolle más allá de la producción material en la cultura, el deporte, y también para goce con el ocio de la alegría de vivir;

b) de la separación entre los productores y el producto de su labor, haciendo que éste revierta directa o indirectamente en su totalidad a cubrir las necesidades de los productores, sus dependientes y descendientes,

c) de la separación entre el trabajador y la naturaleza, en una reapropiación de la naturaleza no humana por la comunidad humana (organizada desde el nivel local hasta el planetario) para satisfacer las necesidades de cada individuo, al tiempo en que se la trata como casi-sujeto al preservarla y regenerarla en permanencia, evitando su devastación y su contaminación irreversible.

d) de la separación entre el productor y la actividad productiva, por cuanto producirá en conformidad con sus diversas vocaciones, que la comunidad armoniza para que ninguna necesidad quede sin cubrir, y cubriendo las tareas socialmente necesarias para las que no haya

vocaciones de dos maneras: inventando máquinas y procedimientos que permitan prescindir de la actividad humana en esas tareas, o, durante el tiempo en el que ello no sea posible, distribuyendo rotativamente y equitativamente las tareas no deseadas, para que nadie sea sacrificado en su ejercicio más de lo que lo sea su vecino,

e) de la separación entre cada ser humano y su semejante, mediante la realización de la comunidad solidaria en la que cada uno aporta según sus capacidades y recibe según sus necesidades para desarrollarse como individuo universal (o sea, multifacéticamente en lo físico y lo espiritual, según sean sus vocaciones), y,

f) de la separación entre cada individuo y él mismo, pues cada individuo universal estará en paz y armonía consigo mismo (al menos en los aspectos esenciales de su vida, pues los humanos nunca escaparemos totalmente a la imperfección).

Apoyándonos en las ideas del Che y en su crítica al ya mencionado Manual de la URSS cabe preguntarse por qué no fue posible ni en la URSS ni en la actual Cuba disminuir la presencia del dinero; porque cuando la economía estaba en lo esencial en manos del Estado, ¿por qué no se pudo atender las necesidades individuales-familiares directamente a partir del gran fondo generado por la producción, sin tener que pasar por el uso del dinero?; porque incluso los transportes públicos podrían ser gratuitos (desde que sus costos estén incluidos en el Plan, como al parecer lo están en la RPD de Corea) y lo mismo se podría decir de los cines, teatros y espectáculos culturales y deportivos (dándole a cada trabajador bonos que le permitan, por ejemplo, asistir a tal cantidad de esos eventos por mes). Claro que si parte del mundo aún permanece capitalista el dinero sería necesario para el comercio exterior y para los viajes (incluso de vacaciones) al exterior, y ese dinero sería captado por el país gracias a su exportación de bienes y servicios.

Dificultades culturales para superar al capitalismo

En A. Latina hay que considerar las dificultades culturales inherentes a la llamada "cultura occidental" que expandió el capitalismo a todo el mundo, las inherentes a las culturas indígenas y negras (obviamos aquí otras importantes pero minoritarias, como la asiática, muy presente en algunos núcleos poblacionales de nuestras tierras), y las derivadas de la apuesta intercultural propia al nuevo orden socioambiental poscapitalista al que aspiramos.

La cultura occidental que diseminó el capitalismo está marcada por el egoísmo individualista, la indiferencia recíproca y aún la violencia hacia otros.

El egoísmo individualista es un reflejo de la atomización recíproca entre los productores que son víctimas del trabajo alienado en el capitalismo, una de cuyas expresiones es la alienación en relación al otro ser humano; y si la misma opone a capitalistas y asalariados (con intereses opuestos en lo relativo al monto del salario, a la duración de la jornada laboral y a las condiciones de trabajo), también opone a trabajadores entre sí (que se enfrentan, a pesar de que los sindicatos históricamente intentan impedirlo, como competidores en la búsqueda y en la conservación del trabajo, que siempre pueden perder a manos de otro asalariado), y también entre capitalistas (por su oposición en la competencia y en la búsqueda de financiamiento, aunque se puedan aliar temporalmente, por ejemplo, para enfrentar como clase a los asalariados).

Es obvio que esa cultura del egoísmo individualista se opone a toda formación colectiva de las voluntades, tanto en lo relativo al censo de las necesidades, como a la elaboración y ejecución del Plan de producción y distribución que las satisfacen. Una complicación particular en ese contexto es la aceptación del principio que reza "de cada uno según sus capacidades y a cada uno según sus necesidades, respetando los equilibrios ecológicos", pues el mismo implica que alguien con mayor capacidad de producción no necesariamente va a recibir más del producto social a causa de eso; así si sus necesidades (por ejemplo por tener una familia menor y/o sin enfermedades crónicas) son menores que las necesidades mayores de otro de menor capacidad que él (y que por ello contribuyó menos a la formación de aquel producto), recibirá menos que ese segundo.

En lo que tiene que ver con las culturas indígenas y negras, su pasado comunitario (que es presente fuerte en muchas comunidades, en especial las indígenas) facilita la instauración de la organización productiva-distributiva poscapitalista que arriba hemos bosquejado. Pero también estas culturas presentan insuficiencias que deben ser superadas, como lo es la posición inferior de la mujer en la trama social, en la que, al igual que en la cultura occidental, el machismo es milenario. Y además hay que notar que hoy el capitalismo ha logrado penetrar en varias de esas comunidades, y las inoculan con el deseo de ganancia y de lujos, aunque sea al precio del trabajo alienado y de la devastación de la salud de la naturaleza humana y no humana, contradiciendo la propia visión anterior del "buen vivir".

En lo relativo a la solidaridad intercultural en un orden socioambiental ecomunitarista hay que destacar la dificultad de

identificar los temas y terrenos en los que cada cultura debe ser complementada por la otra, mediante un diálogo desprovisto de subordinación o de invasión no deseada. Así por ejemplo, en pro de la salud humana, hay que pensar en la adopción por parte de las comunidades indígenas de la parte indispensable de la medicina occidental por parte de las comunidades indígenas para vencer enfermedades (a veces contagiadas por los propios blancos) para las cuales la medicina indígena no tiene soluciones suficientemente eficaces; pero resulta evidente que en perspectiva intercultural ecomunitarista esa adopción sólo puede ser resultado de una libre elección informada por parte de las comunidades indígenas, en un diálogo intercultural solidario.

Ahora bien, para que ello sea posible, los blancos (o sea, los portadores de la cultura occidental) deben aprender las lenguas indígenas que tienen a su alrededor (y esto varía de país a país), para que haya un verdadero diálogo, con comprensión del Universo de los pueblos indígenas y las comunidades negras. De ellas tienen muchísimo que aprender en lo relativo al trato preservador-regenerador de la Pacha Mama, evitando toda devastación y contaminación irreversible (sin que en estas palabras vaya una idealización falsa de tales comunidades, pues ellas también han sido a veces escenarios de aquellos nefastos acontecimientos).

A su vez, esas comunidades tienen que estar abiertas a cambiar hábitos, por ejemplo en el trato de la mujer (como se está empeñando en hacerlo la cultura occidental), a partir del convencimiento de las exigencias de un nuevo orden socioambiental que supere el capitalismo, y que no es un simple regreso al estado de esas comunidades antes de la Conquista (o del comercio negrero), porque es innegable que hay recursos tecnológicos desarrollados por la cultura blanca (por ejemplo la informática e internet) que se revelan como indispensables a esta altura de los tiempos para la organización de la sociedad poscapitalista. En ese contexto hay que incluir el problemático uso consensuado de los recursos naturales, porque, por ejemplo, puede que en función del Plan nacional que a todos satisface, deba ser afectada una floresta que una comunidad indígena pueda querer preservar intocada a toda costa en función de su tradición cultural; pero esa afectación nunca podrá hacerse sin el consenso de dicha comunidad indígena, so pena de traicionar el corazón mismo de la sociedad intercultural poscapitalista, en una de sus principales expresiones en A. Latina. Y al mismo tiempo, con ese espíritu, la discusión del Plan nacional deberá evaluar todas las posibilidades de satisfacer las necesidades de todos sin afectar para nada esa floresta (por lo menos deliberada y directamente, porque los efectos indirectos de la acción humana son numerosos y a veces imprevisibles).

En los parágrafos anteriores ya hemos caracterizado las dificultades atinentes a la vivencia intercultural que debe signar al nuevo orden socioambiental poscapitalista en el nivel "macro" de A. Latina. En lo "micro" la articulación intercultural supone armonizar las diversas vivencias urbanas con las rurales de un país y una región, por ejemplo, y dentro de las primeras, las de las diversas "tribus" que las componen (por ejemplo, desde los núcleos de la tercera edad hasta los de los jóvenes inspirados por el rap, o los de las comunidades LGBT). Y es evidente que eso no es nada fácil, pero sólo el respeto a las tres normas básicas de la ética puede dar el rumbo para caminar rumbo a las soluciones.

Ahora bien, dijimos que la llamada "cultura occidental", además de acunar el egoísmo individualista que nutre la competencia recíproca, también incentiva la indiferencia y la violencia recíprocas.

En lo que respecta a la indiferencia hay experiencias que muestran que cuanto mayor es el desarrollo capitalista de una localidad, mayor es la indiferencia recíproca entre las personas; así un actor fingió que no se sentía bien en la calle y los resultados fueron los siguientes; en un pueblo pequeño con fuerte influencia indígena o rural pre-capitalista o de capitalismo incipiente, prácticamente todos los transeúntes se pararon para prestarle ayuda; en una ciudad mediana con capitalismo más desarrollado de industrias y comercios y algún banco, son tantos los que los ayudaron como quienes pasaron de largo; y en la gran urbe capitalista, con rascacielos, tránsito infernal, grandes industrias y muchos Bancos, casi nadie se detuvo para ayudarlo.

Al mismo tiempo la violencia está siempre latente en la vida cotidiana de la A. Latina capitalista, y aflora ya dentro de la casa donde los adultos expresan sus frustraciones o temores (por la falta o inestabilidad en el empleo, o por el menosprecio de los jefes en su trabajo, o por dificultades financieras) agrediéndose entre sí (en especial es masiva la violencia contra la mujer, por parte de sus compañeros, o responsables, en caso de ser menor), o agrediendo a los niños. Y esa violencia se respira en el barrio, donde son frecuentes los homicidios por los más diversos motivos (más aún cuando el narcotráfico y la gran delincuencia están allí instalados). A su vez, en las calles abundan los robos y los asaltos. Y no escapan a la violencia los estadios deportivos, donde las continuas agresiones llegan a veces hasta el asesinato.

La única respuesta para la competencia, la indiferencia y la violencia interindividual está dada por la convivencia pacífica y solidaria que asegura a todos lo necesario para desarrollarse como individuos, que debe ser propia del nuevo orden socioambiental poscapitalista a partir de la aplicación del principio que reza "de cada uno según su capacidad y a

cada uno según su necesidad, respetando los equilibrios ecológicos y el diálogo intercultural".

Dificultades políticas, educativas y comunicativas para superar al capitalismo

Ahora bien, el nuevo orden socioambiental poscapitalista necesita combinar su base económica con una articulación política y comunicativa que esté alimentada por una educación socialmente generalizada.

En lo político el gran desafío consiste en superar la seudodemocracia seudorrepresentativa vigente en el capitalismo, por una democracia participativa que siempre que sea posible sea ejercida de manera directa. Para ello en sociedades con mucha población y grandes extensiones geográficas es evidente que se deben usar todos los recursos que proporcionan la informática y la internet; así, por ejemplo, los millones de asambleas locales y los cientos de plebiscitos o referendos que en pleno capitalismo Suiza ha organizado desde hace dos siglos, pueden hoy en cualquier país abarcar desde los asuntos más generales (como lo es la elaboración del censo de las necesidades y la elaboración del Plan de Producción y Distribución) hasta los más locales (como lo es la determinación por los vecinos de un barrio sobre cómo debe funcionar allí el centro de salud o qué tipo de arborización es la mejor). Al mismo tiempo, todos los cargos y responsabilidades que sea imprescindible mantener tienen que ser revocables por decisión de los electores (por lo menos una vez a la mitad el mandato) y con número de mandatos limitados (para evitar que una nomenclatura se petrifique en el poder, y para favorecer la rotación de, teóricamente, todos los ciudadanos en el ejercicio de esas funciones).

En ese sentido vale la pena investigar críticamente en detalle el modelo de democracia que ofrece Cuba a partir de la promulgación de su reciente nueva Constitución; en principio lo que podemos decir es que si por un lado en él se puede percibir que la democracia no pasa necesariamente por el pluripartidismo, por otro lado parecen frágiles los argumentos cubanos que, respectivamente, nos dicen que hay participación efectiva de los trabajadores en la elaboración del censo de necesidades y en el Plan de Producción y Distribución, y que niegan la influencia decisiva del Partido Comunista en las elecciones de los diversos cargos electivos; simultáneamente hay que constatar la casi ausencia de plebiscitos o referendos en la política cubana, y el hecho de que los Rectores de las Universidades no son electos por su respectiva comunidad universitaria (en un ejercicio democrático que Uruguay, por ejemplo, implementó hace más de sesenta años).

En Venezuela, donde se mantuvo buena parte de la economía en manos privadas, ha sido también notoria la dificultad de empoderar realmente al Poder Popular a partir de los Consejos Comunales y las Comunas, y de reestructurar completamente al Estado para que camine rumbo a su disolución (o casi) a través de la democracia directa cada vez más efectiva y abarcante. Lo que se ha visto, por el contrario, ha sido una gran concentración de poder en manos del Presidente, del Partido dominante, de una cúpula militar no electa por el pueblo, de los órganos del Estado burocrático y de los dirigentes de los sindicatos y gremios oficialistas.

Desde el punto de vista comunicativo el nuevo orden poscapitalista debe poner los medios de comunicación en manos de los individuos y de las comunidades, y a nivel nacional hacerlos públicos, lo que significa supeditarlos a la diversidad de aquellos mismos individuos y comunidades, sin permitir monopolios u oligopolios de ningún tipo. O sea, que al mismo tiempo en que se superan los actuales monopolios u oligopolios mediáticos capitalistas, no se transfiere ese sector a ningún otro tipo de monopolio. En ese sentido otra vez hay que denunciar la carencia del modelo cubano cuando hasta el advenimiento de internet, por lo menos, no supo descentralizar los medios, ni siquiera en manos de Universidades que, aun siendo francamente favorables al socialismo, en mucho podrían contribuir con críticas y propuestas constructivas a través de radios, TV's y otros medios.

En el orden educativo se hace necesaria la generalización de una educación ambiental ecomunitarista, que incentive la aplicación de las tres normas básicas de la ética y que incluya, entre otras: a) una permanente crítica y corrección de los problemas socioambientales con soluciones comunitario-participativas, de los estudiantes, docentes y vecinos en general, y propias del nuevo orden, b) una educación sexual socialmente generalizada (en centros educativos, barriales, productivos, sociales, culturales, deportivos, etc.) orientada al gozo del libre placer consensualmente compartido, y a la superación del machismo y la homofobia, y, d) una práctica deportiva para el cultivo del cuerpo y de la mente, sin ningún afán de ganancia ni competencia.

Dificultades subjetivo-individuales para superar al capitalismo

Es evidente que los individuos capaces de construir y mantener el orden poscapitalista tendrán que ir superando el individualismo egoísta (competitivo, indiferente y violento) del capitalismo. Ahora, para que los individuos vayan consolidando el nuevo perfil es indispensable que el nuevo orden les entregue efectivamente lo que necesitan para su frugal

confort ecológico, porque sin esa recompensa decaerá su ánimo y tenderán a ceder ante la seducción de la vuelta al capitalismo. Y aquí ha estado la gran deficiencia de Cuba, porque es imposible exigir durante décadas que cada ciudadano común tenga el mismo espíritu ascético de auto-sacrificio del Che. Grandes multitudes están dispuestas a soportar ese sacrifico por períodos más o menos previsibles y esperando la venidera recompensa material y espiritual, pero no puede esperarse de ellas una renuncia indefinida a la cobertura de necesidades básicas que no son tan difíciles de obtener (como lo es el aceite).

Sólo en ese contexto el individuo podrá superar tanto el espíritu del "no te metas", que lo lleva a ocuparse sólo de lo que le conviene y lo premia sin comprometerse en ningún esfuerzo comunitario de largo plazo, y el ventajismo que lo hace tratar de sacar ventajas en todo lo que involucre a otros; o la práctica que consiste en hacer sólo lo mínimamente necesario estipulado por alguna instancia colectiva. El individuo reforzará y ampliará su conducta solidaria más allá del mínimo necesario explícitamente exigido de él, en la medida en que ve que la solidaridad también lo beneficia palpablemente desde el punto de vista del frugal confort material y espiritual compatible con la manutención de los equilibrios ecológicos y la interculturalidad. Ese individuo tampoco tendrá miedo ni será pusilánime a la hora de denunciar y ayudar a corregir errores que a todos perjudican, y, por ende, también a su confort individual.

Una gran cuestión estriba en determinar si en cada individuo está presente y es insuperable la "pulsión de muerte" que enunció Freud, que, oponiéndose a la de vida, empuja siempre hacia la autodestrucción y la destrucción de los otros. Para el bien de la Humanidad y de las posibilidades del orden poscapitalista, esperamos que Freud se haya equivocado, o que, por lo menos, si existe, esa pulsión sea superable.

La cuestión militar

Es obvio que el poscapitalismo habrá de prescindir de toda fuerza militar (a no ser la indispensable para la defensa ante una eventual agresión interplanetaria) o policial. La convivencia pacífica y solidaria hace obsoletas a las actuales Fuerzas Armadas y Policiales. Los casos de desvío individual serán fácilmente controlados y corregidos por la propia comunidad organizada. Y en un orden poscapitalista que abarque a todo el planeta han desaparecido los conflictos bélicos (y otros) entre países (en función del censo planetario de las necesidades y del Plan planetario y solidario de Producción y Distribución para satisfacerlas)

Ahora, durante el tiempo en el que resten países capitalistas, aquellos embarcados en la construcción del nuevo orden deberán velar para que sus fuerzas militares defensivas sean expresión de la comunidad organizada y nunca se constituyan en un foco de poder autónomo que comprometa la estructura entera del nuevo orden; las Milicias Populares y la rotatividad de las fuerzas especializadas son las herramientas más adecuadas para garantizar lo uno y evitar lo otro.

Yugoeslavia: una advertencia para algunas de mis ideas

Cuando se mira la experiencia del socialismo yugoeslavo, se percibe que algunas de las ideas que propongo fueron por lo menos en alguna medida implementadas en Yugoeslavia, y después fracasaron. A manera de resumen reproduciré aquí textualmente (menos los gráficos) el análisis de Miguel Guerrero Boldó, publicado en 2016 (y disponible en internet).

En la Constitución yugoslava (a partir de los años cincuenta) se concretó un principio de obligatoriedad para organizar el trabajo por parte de los trabajadores en todos los escalones y etapas del proceso productivo. Desde la segunda mitad de los años sesenta y a comienzos de los setenta, comenzó a observarse que estas transformaciones en las relaciones de producción erigían, de facto, a una capa social privilegiada por su condición y posición económica. Para el asentamiento del modelo y su posterior desarrollo, era imprescindible que la sociedad adquiriera conciencia comunitaria, fuera cada vez más capaz de tomar decisiones que no obedecieran al mero acto voluntarioso, y se naturalizase el proceso. La descentralización jugaba un papel fundamental en un sistema autogestionario que tenía que configurarse, por definición, a partir de la democracia directa, más que de la representativa. Debía conciliar los intereses divergentes que componían los procesos de toma de decisiones Así, los problemas se resolverían cada vez más a nivel local, pero esto trajo consigo, por citar algunos de los efectos indeseados más relevantes, la atomización de los trabajadores y el dominio nacionalista de los años setenta.

En Yugoslavia, la autogestión en una organización de trabajo se creaba de dos maneras: "directa" e "indirectamente". En la Constitución (a partir de los años cincuenta) se concretó un principio de obligatoriedad para organizar el trabajo por parte de los trabajadores en todos los escalones y etapas del proceso productivo. Esto debía ser así en todas aquellas organizaciones que constituyesen una unidad económica, en todos los problemas relativos al trabajo, a las relaciones dentro de la empresa, a la distribución de los ingresos y a todas las cuestiones relacionadas con su situación económica. Sin embargo, la naturaleza del

trabajo, en ocasiones, según Branko Bruckner, imposibilitaba la intervención de los trabajadores en las decisiones, por lo que nos encontraríamos ante una autogestión "indirecta". Este modo de autogestión se fundamentó en una delegación, por parte de los trabajadores, de las funciones directivas, a los órganos elegidos por ellos. Dos formas de intervención directa de los trabajadores, en la gestión de la empresa, eran las asambleas de trabajadores y los referéndums. Bajo estos procedimientos, los trabajadores podían intervenir expresando sus opiniones y propuestas para la resolución de cuestiones relacionadas con la marcha de la empresa. En los distintos sectores, las empresas eran dirigidas por los consejos de trabajadores, compuestos de 15 o 20 personas electas cada dos años por los colectivos de trabajadores. Se celebraban reuniones mensuales de estos consejos, abiertas a todos los miembros de la colectividad y "se discutía y tomaba decisiones concernientes a los precios, productos, publicidad, organización en el lugar de trabajo, aumento de la fuerza laboral, condiciones de trabajo, y los salarios relativos a los distintos grupos de trabajadores de la empresa".

Una de las decisiones más significativas fue cómo invertir los ingresos de la firma y cuánto sería distribuido como "ingreso personal". Los obreros comenzaron a ser considerados como un mero instrumento de la restauración de las relaciones capitalistas, la autogestión se convertía en un asunto para un futuro a largo plazo. Los cambios acaecidos en las relaciones de producción (sobre todo a partir de las reformas de 1964-65) fueron seguidos por alteraciones en la estructura social de la sociedad yugoslava.

Desde la segunda mitad de los años sesenta y a comienzos de los setenta, comenzó a observarse que estas transformaciones en las relaciones de producción erigían, de facto, a una capa social privilegiada por su condición y posición económica. Se pusieron en marcha una serie de reformas que orientaron el sistema económico hacia una pérdida de poder por parte de los trabajadores. Estas beneficiaron al capital financiero en detrimento del productivo, se dio un ensanche de los límites del mercado y se propagó la tecnocratización creciente del sistema. Sin embargo, desde la introducción del sistema autogestionario en 1954, ya se puede encontrar, en el diseño del mismo, contradicciones que favorecieron y estimularon los problemas sistémicos posteriores. Fueron, fundamentalmente, la limitación de la autogestión exclusivamente al ámbito de la empresa, y la reducción de la misma a la distribución del ingreso.

Las contradicciones generadas por el diseño del sistema autogestionario se originaron en esta fase (1954-1965), aquí comenzó a advertirse la ideología típicamente tecnocrática que definió la etapa

posterior. Pese a todo, la mejora de la situación de Yugoslavia en el comercio internacional, fue uno de los factores fundamentales de este periodo, de cara al aumento significativo de las fuentes de inversión y la apertura de nuevos mercados que dio una salida a su volumen creciente de exportaciones. Hasta 1965 se creó una base real, aunque partiera de niveles de desarrollo bajos, para que se establecieran los objetivos de los planes. Sin embargo, tras las reformas de mediados de los sesenta, se desmantelaron los fondos de inversión y se fue abandonando toda vocación planificadora por parte del Estado federal; hubo una ampliación de los mecanismos de formación de los precios a partir del mercado y el sistema bancario se transformó, orientado, cada vez más, hacia un criterio de asignación de recursos fundamentado en el principio de la rentabilidad monetaria.

Los obreros comenzaron a ser considerados como un mero instrumento de la restauración de las relaciones capitalistas, ya que la autogestión se convertía en un asunto para un futuro a largo plazo. La gerencia democrática fue aprovechada para promover la atomización nacionalista, el elitismo y la libertad de mercado. Los bancos y los grandes productores se convirtieron en los agentes clave dentro del sistema económico, y a los trabajadores se les instó a realizar sacrificios en pos del éxito de estas formaciones. La propiedad social (el modelo de propiedad yugoslavo pretendidamente diferenciado de la estatal), fue interpretada en este periodo como una propiedad de los colectivos de empresas coordinados por los bancos. En los consejos obreros bajó la participación de los trabajadores del 76% en 1960 a 73,8% en 1965 (primer año de reformas), mientras que en los comités de gestión del 67,2% a 61,9% en el mismo periodo. El número de obreros presidentes de los consejos obreros disminuyó del 74,1% en 1962 al 65,8% en el año 1965. Este proceso desembocó en el surgimiento de un poder financiero y comercial cada vez más independiente y mucho más poderoso que el capital productivo, que incurría, a su vez, en una contradicción evidente con las relaciones autogestoras. A partir de 1964-1965, las organizaciones de trabajo pasaron a ser fundadoras de bancos junto con las comunidades sociopolíticas, pero ante un déficit cada vez mayor de medios en las actividades bancarias, comenzó a iniciarse un ciclo de encarecimiento constante del capital.

El acceso al crédito se redujo a aquél que podía permitirse afrontar una tasa de interés cada vez más alta. Esto provocó que las organizaciones de trabajo agravaran su dependencia de los bancos a partir de la fase de endeudamiento que se inició. Los bancos comenzaron a comportarse cada vez más como rentistas sin soportar riesgos en las inversiones, sin asumir responsabilidad alguna por el desarrollo y el trabajo asociado. Desde 1971 se establecieron una serie de enmiendas

constitucionales que abolieron el derecho a invertir de la Federación. Esto tuvo una gran trascendencia, ya que, hasta el momento, el monopolio financiero de las inversiones lo ejerció el poder del Estado federal. Estas reformas venían dadas, en parte, por las presiones de las repúblicas más desarrolladas (Croacia y Eslovenia), que pusieron en tela de juicio las políticas de redistribución desde las regiones más ricas a las menos desarrolladas. Por otra parte, se originó una descentralización mercantil que respondía a una demanda creciente de derechos de autogestión reconocidos a los trabajadores (como derechos de empleo y de despido, derecho de gestión de diversos fondos, etc.) que, en realidad, estaba cuestionando cualquier intromisión estatal. A partir de aquí, ya no se logró revertir una tendencia capitalista y nacionalista que se vio favorecida por el contexto de crisis global que se advenía.

De lo arriba expresado se deduce que la descentralización económica (lo opuesto de la centralización defendida por el Che) puede llevar al fracaso del modelo, con lo que el desafío para un eventual futuro modelo socialista consiste en articular la planificación central (plano de lo global, como dirían los ecologistas) con la descentralización (plano de lo local, según los ecologistas); y obviamente que eso dista mucho de ser sencillo y eficiente. Y mi idea es que también la planificación central debiera tener un primer momento basado en el ejercicio de la democracia por parte de la ciudadanía en general, que debiera definir el censo de las necesidades y las opciones mayores de la manera de resolverlas, por ejemplo, determinando entre dos opciones diferentes ofrecidas por los técnicos, si está dispuesta a trabajar más horas para conseguir determinados bienes o servicios, o si desea trabajar menos horas porque se contenta con menos bienes y servicios.

Ahora bien, registrado todo eso, hay que señalar que según una encuesta de Gallup divulgada en 2017 la gran mayoría de los habitantes de la ex-Yugoeslavia pensaba que en el socialismo vivían mejor; concretamente, alrededor del 81% de los serbios juzgaban desastrosa la disolución de Yugoslavia, y compartían tal opinión el 77% de los bosnios, el 65% de los macedonios, el 41% de los eslovenos y el 23% de los croatas. Y algunos importantes números económicos mostraron que efectivamente era así, con la única excepción de Eslovenia (de todos los actuales países que antes hicieron parte de la Yugoeslavia de Tito).

Conclusiones provisorias

No tenemos respuesta para la pregunta sobre si es posible que un país o un grupo de países puede efectivamente ir más allá de la ley del valor, la mercancía, el salario y el dinero, mientras el resto del mundo permanece capitalista y hay imperios agresores; menos aún tenemos esa

respuesta si ese o esos países son poco desarrollados tecnológica e industrialmente. Pero ya sea posible eso o haya que esperar-imaginar la posible superación del capitalismo sólo cuando la misma ocurra a nivel planetario (y hay que preguntarse cómo sería posible esa transformación global simultánea), reiteramos algunas ideas clave sobre el contenido de esa superación en perspectiva socialista con horizonte ecomunitarista.

Para que la Tierra pueda superar el capitalismo hay que imaginar en primer lugar que toda la comunidad humana (nacional o planetaria) participe (por ejemplo a partir de los 11 años, que es la edad que Piaget caracterizó como la del manejo del razonamiento lógico y del nivel maduro de la moral) en la definición de las necesidades individuales-comunitarias que deben ser satisfechas y de la confección del Plan de producción y distribución capaz de proveer los bienes y servicios para satisfacerlas.

Oportunamente aclaramos que esas necesidades acatadas serán sólo las éticamente legitimadas por las tres normas fundamentales de la Ética, que nos exigen, respectivamente, luchar para garantizar nuestra libertad individual de decidir, realizar esa libertad en la búsqueda de consensos con los otros, y, preservar-regenerar la salud de la naturaleza humana y no humana; también aclaramos que esta última traza los límites ecológicos éticamente aceptables para la producción y el consumo poscapitalista, de tal forma que concebimos el poscapitalismo como el orden socioambiental ecomunitarista en el que se practican las tres normas básicas de la Ética y se aplica diariamente el principio que reza "de cada uno según su capacidad y a cada uno según se necesidad, respetándose los equilibrios ecológicos y la interculturalidad". Así los productos y bienes generados no son más mercancías pues carecen de valor de cambio, y se limitan a ser valores de uso para satisfacer las necesidades legítimas.

Así ha sido dejado atrás el salario y también el dinero. En segundo lugar, y para respetar la tercera norma fundamental de la Ética, la economía poscapitalista debe usar sólo energías limpias y renovables (como la solar y la eólica), reducir, reutilizar y reciclar los insumos y residuos (de la producción y del consumo), y prescindir, en la producción, de los agrotóxicos, transgénicos y de cualquier técnica que degrade gravemente la tierra, el agua y/o el aire, y/o que afecte gravemente la salud de la naturaleza humana y no humana (contrariando la tercera norma fundamental de la ética). En tercer lugar todas las decisiones intra y extra-económicas (en sentido estricto) deben ser tomadas mediante el ejercicio de la democracia directa, y los cargos de representación que sea inevitable mantener deben ser ejercidos en permanente rotación y sus ocupantes deben ser electos y removibles a cualquier momento por los electores; tal democracia directa es hoy

enormemente facilitada por los recursos informáticos y de internet. La comunicación debe ser horizontal y simétrica, usando todos los recursos que ya ofrecen la informática e internet, y la gran prensa será comunitaria y pública, superando e impidiendo la formación de monopolios u oligopolios mediáticos privados.

La educación formal e informal tendrá siempre un perfil problematizador y ambiental-ecomunitarista); tal educación incluye una educación sexual promotora de la erótica del libre y consensuado placer sano para los *partners* (según lo exigen las tres normas básicas de la Ética), sean sus nexos de carácter hetero u homosexual, y la crítica-superación del machismo y del racismo. Hay que notar que algunos autores han defendido la tesis de que el "trabajo productivo" en el capitalismo, a saber aquel que genera plusvalía, se concentró en el sexo masculino, mientras que los trabajos "no productivos" (como las tareas domésticas y de cuidados educativos y de salud) se depositaron en manos de las mujeres, por lo que el modo capitalista de producción sería intrínsecamente machista.

No obstante, hay que notar que algunos de esos autores parecen contradecirse cuando, al constatar la inclusión masiva de las mujeres al mercado de trabajo capitalista, afirman que esa inclusión se hace al precio de su masculinización; y decimos que se contradicen porque naturalizan en la mujer características tales como la dulzura y la compasión, siendo que, para escapar al machismo, hay que concebir esas virtudes como propias de lo humano sin más, sin distinción de sexos. En ese punto lo decisivo es que las mujeres y los hombres (y transexuales, lésbicas, gays, etc.) se encuadren como iguales en la economía ecológica y sin patrones (sin vigencia de la ley del valor, sin mercancías, ni salario ni dinero) que antes reseñamos. Ahora bien, más de un siglo transcurrió desde la Revolución Rusa, pero se constata que en todo el mundo las voces y acciones decididamente anti/poscapitalistas son minoritarias, y han sido derrotados no sólo el "socialismo real " (URSS y sus países satélites del este europeo), sino también la socialdemocracia clásica, con el progresivo desmonte del "Estado (capitalista) de Bienestar" en toda la Europa occidental, dos intentos del "socialismo del siglo XXI" (Ecuador y Bolivia), e intentos "progresistas" (en Brasil, o, antes, en Argentina), al tiempo en que el supuesto socialismo maoísta dio lugar en China a un furioso capitalismo coordinado por el Estado dirigido por un Partido denominado Comunista (y ese camino parece ser imitado a su escala por el heroico Vietnam). Poco sabemos de la República Popular Democrática de Corea, pero lo que sabemos basta para decir que mucho se aparta del poscapitalismo caracterizado en las múltiples dimensiones que hemos esquematizado aquí antes.

Para explicar las derrotas en los países de Europa y A. Latina se ha esgrimido una y otra vez la tesis de la manipulación mediática. Sin negar esa posibilidad, a esta altura de los tiempos debemos plantear la sospecha de una razón más profunda, a saber, la "pulsión de muerte" invocada por Freud, como un impulso inseparable de lo humano que (contrariando al "eros", la pulsión de vida) hace que cada uno de nosotros tienda hacia la autodestrucción y la destrucción de los otros. No es mala esa hipótesis para explicar el incomprensible hecho, repetido a la saciedad, de que los pobres (asalariados, desempleados y marginados) votan en gran proporción a sus verdugos, incluso cuando éstos anuncian anticipadamente que tomarán más medidas de recortes en las políticas públicas (educación, salud, y vivienda, por ejemplo) e incluso en los salarios y jubilaciones.

Tal hecho acaba de repetirse nuevamente en 2019 en la cuna de la democracia, Grecia. Allí la mayoría de los votantes, decepcionada con las traiciones de la coalición de supuesta izquierda Syriza a sus promesas de que se enfrentaría a los recortes antipopulares impuestos por la Troika (el Banco Central Europeo, la Comisión Europea y el FMI), traiciones que incluyeron el desconocimiento del resultado del plebiscito referente a esa cuestión que la propia Syriza había convocado al asumir el Gobierno, en vez de apoyar al Partido Comunista que había criticado esas traiciones y se había negado a integrar el Gobierno, optó en cambio por la derechista "Nueva Democracia" que ya había gobernado inmediatamente antes de Syriza y había practicado recortes similares. Así, la pregunta "¿es posible superar al capitalismo?" no se limita a las esferas económicas, políticas, militares, educativas, erótico-sexuales, comunicativas, religiosas (enormemente complejas de por sí), vigentes en el capitalismo, sino que apuntaría también a la propia constitución del ser humano, pues hay tres posibilidades: o Freud se equivocó y no existe tal pulsión de muerte (algunos psicoanalistas la niegan), o existe pero puede ser compensada-contorneada (habría que ver cómo), o existe y es inevitable. A falta de conocimientos e investigaciones personales en la materia, por ahora nos limitamos a desear, para bien de la Humanidad y del planeta, que esa tercera posibilidad no sea la correcta.

De la experiencia histórica que hemos revisado, en la que hemos destacado pocos pero ilustrativos ejemplos, se concluye que todas las indispensables luchas que protestan diariamente contra males puntuales del capitalismo y a veces apuntan más allá de él, no podrán ir muy lejos si no asumen como tema de reflexión y acción fundamental el análisis y la propuesta de solución para las dificultades del tránsito hacia el poscapitalismo que hemos resumido en estas líneas (y que, por cierto, necesitan futuros desarrollos, profundizaciones y detallamientos, nutriéndose de otros estudios y experiencias). De no hacerlo así la

Humanidad se condenaría a repetir para siempre el castigo de Sísifo, a saber, tratar de subir eternamente una piedra por una ladera, para verla caer por la pendiente opuesta, y así tener que recomenzar incesantemente otra vez la tarea.

Bibliografía

-ENCUESTA GALLUP 2017 SOBRE LA EX YUGOESLAVIA, en https://magnet.xataka.com/que-pasa-cuando/bajo-el-comunismo-viviamos-mej...

-FREIRE, Paulo (1968). *Pedagogia do oprimido*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.

-GUERRERO BOLDÓ, Manuel, *Una mirada al socialismo autogestionario yugoslavo*, 2016, in http://www.elsalmoncontracorriente.es/?Una-mirada-al-socialismo-autogestionario-yugoeslavo

-GUEVARA, Ernesto. *Sobre el sistema presupuestario de financiamiento*, publicado originalmente en 1964, in Obras 1957-1967, vol. II, p. 251-285, La Habana: Casa de las Américas, 1970.

-GUEVARA, Ernesto. *Apuntes críticos a la Economía Política*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales/Centro de Estudios Che Guevara/Ocean Press, 2006.

-ISRAEL SEMINO, María Josefina & LÓPEZ VELASCO, Sirio. *Confieso que sigo soñando*, Montevideo, Baltgráfica, 2014,

-LÓPEZ VELASCO, Sirio (2008) *Introdução à Educação Ambiental Ecomunitarista*, Rio Grande (Brasil), Ed. FURG.

-LÓPEZ VELASCO, Sirio (2009). *Ética ecomunitarista*, San Luis Potosí (México), Ed. UASLP.

-LÓPEZ VELASCO, Sirio (2013). La TV para el socialismo del siglo XXI – Ideas ecomunitaristas, Quito, Ed. 13

-LÓPEZ VELASCO, Sirio (2017). *Contribuição à Teoria da Democracia – Uma perspectiva ecomunitarista*, Porto Alegre (Brasil), Ed. Fi in https://www.editorafi.org/196sirio

-LÓPEZ VELASCO, Sirio (2018). *Filosofia da Educação – A relação educador-educando e outras questões na perspectiva da educação ambiental ecomunitarista*, Goiânia (Brasil), Ed. Phillos,
en https://www.editoraphillos.com/siriolopesvelasco

-LÓPEZ VELASCO, Sirio (2019). *Cuestiones de Filosofía de la Educación – Diálogo con Vaz Ferreira y otros autores, y otras cuestiones pedagógicas en óptica ecomunitarista*, Goiânia, Ed. Phillos,
en https://www.editoraphillos.com/sirio-lopez-velasco2
https://www.alainet.org/es/articulo/203835

Realismo, Utopía y Ecomunitarismo

"¡Qué utopía expone ese texto! Lo que dice no existe en ninguna parte de la Tierra". Así empezaba el comentario de un lector sobre mi breve texto "Coronavirus, Capitalism and Eco-communitarianism" (publicado en inglés en EEUU, gracias a la traducción de Jane K. Brundage, en Resilience (05/04/21 en https://cutt.ly/7EzepS0) y pocos días antes, en español y con el título "Coronavirus: el capitalismo opone la economía a la salud y la educación.

Ahora bien, un intelectual argentino cuyo nombre se ha extraviado, en una reflexión después popularizada por Eduardo Galeano, se preguntó: "¿Para qué sirve la utopía?; porque cuando caminamos diez pasos la utopía se aleja diez más, y cuando caminamos cien pasos, se aleja otros cien"; y se respondió: "Pues sirve exactamente para eso…para caminar".

Hacemos nuestra esa visión en nuestra propuesta del Ecomunitarismo, orden utópico poscapitalista que, nunca alcanzable plenamente, opera no obstante como una estrella guía para la acción cotidiana. El mismo reúne, entre otras, las siguientes facetas: a) una economía ecológica y sin patrones (que aplique el lema: de cada un@ según sus capacidades y a cada un@ según sus necesidades, respetando los equilibrios ecológicos y la interculturalidad); en esa economía cooperativa, las actividades productivas obligatorias tienden a cero (para que cada ser humano pueda desarrollarse en la cultura y los deportes formativos, o disfrutar del simple ocio libre en el que nos sentimos vivir y gozamos la vida) y son rotativas (para satisfacer las diversas vocaciones individuales y no penalizar a nadie en actividades ingratas exclusivas y permanentes); las energías son limpias y renovables, y la agroindustria orgánica productora de abundantes alimentos sanos es uno de sus componentes fundamentales; en esa economía desaparecen el salario y el dinero), b) una política de todos basada en la democracia directa (facilitada por internet) e intercultural, c) una educación ambiental socialmente generalizada que promueve una vida solidaria entre humanos y respetuosa de la naturaleza no humana (desde la niñez hasta la muerte y que, adaptada a cada faja etaria, incluye una educación sexual para el libre goce del placer consensuado, superando el machismo y la homofobia, y para, si así lo desea el individuo, la renuncia voluntaria al placer sexual), d) una comunicación horizontal y simétrica (que ponga en manos de las comunidades los actuales monopolios u oligopolios mediáticos), y, e) una estética de la liberación (respondamos que a todos propicia producir y admirar el arte). (Véase abajo nuestra Bibliografía mínima).

Si alguien dice que la realización plena de todas (y otras) de sus facetas es imposible, respondemos como el intelectual argentino popularizado por Galeano: el Ecomunitarismo es el horizonte que nos guía en cada acción cotidiana y evita que en nombre del "realismo" la Humanidad se estanque en el capitalismo, asumiéndolo como el "fin de la Historia".

En mi larga docencia universitaria de 33 años, en cuyos tres últimos lustros expuse mi propuesta ecomunitarista, muchas veces tuve que responder a mis estudiantes la misma pregunta-observación que formuló el lector estadounidense referido al principio de estas líneas. Y lo hice con varios ejemplos, de los que aquí recuerdo tres, que demuestran que lo que durante muchos siglos de Historia se creyó imposible, luego fue realizado.

Tomemos el caso de la esclavitud. Probablemente desde que la misma existió, hubo seres humanos que, en nombre de la dignidad y libertad, se rebelaron contra ella; y hasta nosotros llegó un ejemplo paradigmático de esa repetida lucha: la insurrección conducida por Espartaco en territorio itálico de la todopoderosa Roma del siglo I antes de Cristo. ¿Qué sucedió? Espartaco fue derrotado, pero su antorcha fue retomada una y otra vez hasta que 19 siglos más tarde la esclavitud clásica fue siendo abolida de a poco en Europa y después en el resto del mundo. Así, la Humanidad tuvo que esperar 19 siglos, pero lo que parecía imposible se tornó real, gracias a las repetidas luchas fracasadas de miles y quizá de millones de soñadores.

Segundo ejemplo. En muchas de mis aulas la mayoría del estudiantado estaba constituido por mujeres. Y yo les hice notar que si la Universidad moderna así como la conocemos data al menos del siglo XIII, sólo a fines del siglo XIX las mujeres pudieron frecuentar sus aulas (primero como alumnas y después como profesoras); y les recordaba, entre otros, el ejemplo de Marie Curie, que tuvo que dejar su Polonia natal pues en París se abrían las primeras puertas para que una mujer europea pudiera cursar estudios universitarios de Física. Conclusión: lo que a la Humanidad le pareció imposible durante por lo menos siete siglos, se hizo realidad gracias a la lucha de muchas mujeres (y de algunos hombres).

Tercer ejemplo. Desde por lo menos el mito griego de Ícaro, la cultura occidental sabe que el ser humano, admirativo ante los pájaros, quiso volar. Pero en Occidente tuvieron que pasar al menos unos 25 siglos para que un ser humano lograra elevarse en el aire (primero con globos aerostáticos y un siglo después con aviones). Constatación: lo que pareció imposible durante al menos 25 siglos, se tornó real gracias al tesón de muchos pioneros (la mayoría de ellos, fracasados).

Pues bien, lo mismo deseamos y auguramos en relación al Ecomunitarismo. Tarde o temprano sucederá, aunque sea de forma incompleta, al capitalismo, que aún goza de una decrépita juventud de tan sólo unos cinco siglos. Mi convicción se apoya en los millones de personas que hoy luchan defendiendo ideas ecomunitaristas o similares. Escribió y cantó John Lennon en "Imagine": "puedes decir que soy un soñador…pero no soy el único".

Bibliografía mínima

LÓPEZ VELASCO, SIRIO: (2009). Ética ecomunitarista, Ed. UASLP, México, disponible gratuitamente en https://issuu.com/filopoiesis/docs/etica_mexico_final_2009 y en https://rebelion.org/download/etica-ecomunitarista-etica-para-el-socialismo-del-siglo-xxisirio-lopez-velasco/?wpdmdl=654430&refresh=5ffa00fe3411b1610219774

LOPEZ VELASCO, SIRIO: (2017). Contribuição á Teoria da Democracia: uma perspectiva ecomunitarista, Ed. Fi, Porto Alegre, Brasil, disponible gratuitamente en https://www.editorafi.org/196sirio

Homenaje a la Comuna de Paris: de Marx y la democracia ecomunitarista

En marzo de 2021 se conmemoran los 150 años del inicio de la Comuna de París. Esa experiencia de poder popular en París duró sólo desde el 18 de marzo al 28 de mayo de1871, pero hasta hoy es una referencia obligada para todas las luchas que se proponen construir un nuevo orden socioambiental sostenible, más allá del capitalismo.

Marx (en "La Guerra civil en Francia") dirá que la Comuna demostró que no basta con que la clase obrera asuma el poder del Estado vigente para ponerlo a su servicio (pues deberá destruirlo para crear otro, que luego tendrá que extinguirse), y reconocerá todos los méritos revolucionarios de las medidas adoptadas por la Comuna. Así, destaca: "La Comuna se formó con los concejales elegidos por sufragio universal en los distintos distritos de Paris. Eran responsables y sustituibles en cualquier momento. La mayoría de ellos procedía evidentemente de los obreros y de representantes de la clase obrera. La Comuna no debía ser un cuerpo parlamentario sino un cuerpo ejecutivo y legislativo al mismo tiempo. La policía, que hasta entonces había sido el instrumento del gobierno estatal, fue despojada inmediatamente de sus peculiaridades políticas y transformada en un instrumento de la Comuna responsable y sustituible en cualquier momento. Lo mismo ocurrió con los funcionarios de todas las ramas de la Administración. Desde los miembros de la Comuna hacia abajo, el servicio público tenía que ser realizado por un salario obrero. Desaparecieron los derechos adquiridos y los dineros de representación de las altas dignidades del Estado a la vez que desaparecieron ellas mismas. Los cargos públicos cesaron de ser propiedad privada de los esbirros del gobierno central. En manos de la Comuna se puso no sólo la administración municipal sino también toda la iniciativa que hasta entonces había sido tomada por el Estado".

La Comuna anula los alquileres no pagos entre octubre de 1870 y abril de 1871, suspende la venta de los objetos depositados en préstamo pignoraticio (y autoriza la devolución gratuita de los de valor inferior a 20 Francos), da tres años de mora para el pago de deudas pendientes, paga una pensión a las viudas y huérfanos de guardias nacionales muertos en combate (y crea orfelinatos) y también a los heridos, edita un decreto de requisición de casas vacías para alojar a víctimas de los bombardeos de los prusianos y versalleses, instala ventas públicas de alimentos con precios solidarios, distribuye comidas gratis y bonos de pan; también readopta el calendario republicano y asume como símbolo la bandera roja. En el plano social y político destacan sus

iniciativas favorables a los trabajadores y a la democracia directa o participativa. Así expropia sin indemnización las propiedades de Thiers, y con indemnización los talleres abandonados por sus propietarios (huidos a Versalles), para ponerlos a disposición de cooperativas obreras, al tiempo en que los encargados serían elegidos por los trabajadores, la jornada laboral sería reducida a 10 horas (pues era entonces de por lo menos 12) y se establece un salario mínimo; los burós de empleo son municipalizados, se prohíbe el trabajo nocturno en las panaderías, se persigue el trabajo clandestino y se prohíben las multas con deducción de salario tanto en el sector público como en el privado. La democracia directa o por lo menos participativa es establecida en las empresas: un consejo de dirección es elegido cada 15 días y un obrero es encargado de transmitirle las reclamaciones. Y desde el 22 de marzo el llamado del Comité Central de la Guardia Nacional enuncia que "los miembros de la asamblea municipal, sin cesar controlados, vigilados, discutidos, son revocables...y responsables" ante los ciudadanos y que su mandato es imperativo. Se organiza un movimiento femenino-feminista que entre otras cosas reclama igualdad de salarios entre hombres y mujeres (hoy todavía por alcanzar en la mayor parte del Planeta); y la Comuna reconoce la unión libre. La educación es laicizada y se abren dos escuelas profesionales, una de muchachos y otra de mujeres; las directrices para la enseñanza femenina quedaban a cargo de una comisión exclusivamente femenina; se establece la igualdad salarial entre hombres y mujeres en el personal de la educación, remunerado por el municipio; algunos distritos decretan la educación laica y gratuita. La Comuna decide que los funcionarios (incluyendo los de la Justicia y la enseñanza) serán elegidos por sufragio universal, y tendrán un salario máximo anual equivalente al de un obrero, prohibiéndose la acumulación de salarios. También reconoce la libertad de prensa, que sirve para que en París los periódicos reaccionarios lancen violentos ataques contra la Comuna, y cuando son prohibidos, reaparecen rápidamente con otro nombre (mientras que en Provincias los periódicos favorables a la Comuna eran completamente prohibidos por el gobierno versallés). La Comuna también decreta la gratuidad de los actos notariales (como el contrato de casamiento) y prohíbe las prisiones sin mandato, al tiempo en que instaura una fiscalización de las cárceles. Y proclama la separación de la Iglesia en relación al Estado (y la supresión del financiamiento de cultos y la nacionalización de las propiedades eclesiásticas y religiosas).

Y también acoge la Comuna en la ciudadanía a los extranjeros (superando la exclusión a la que estaban condenados desde la democracia ateniense y que aún no ha sido superada en la gran mayoría de los países) a partir de considerar que "la bandera de la Comuna es la de la República

universal y que toda ciudad tiene el derecho de dar el título de ciudadano a los extranjeros que la sirven".

Ahora bien, Marx dirá también que la Comuna tuvo omisiones y errores capitales para la suerte revolucionaria, como lo fueron no haber atacado Versalles y no haber expropiado el tesoro del Banco de Francia.

Pero ya en 1875 Marx opinó también que la Asociación Internacional de Trabajadores (que él contribuyó a crear en 1864) perdió vigencia tras la Comuna de París de 1871; nótese que entonces ya se había inaugurado la época de los Partidos Obreros laborando al interior de cada Estado europeo (como ocurría, por ejemplo, en Alemania). De ahí que las ricas observaciones de Marx acerca de la democracia obrera se dan en el marco de su crítica al programa que el Partido Obrero alemán había formulado en las bases resumidas en su Congreso realizado en la ciudad de Gotha. Y eso a pesar de que en Francia, por ejemplo, la vieja SFIO (Sección Francesa de la Internacional Obrera) sobrevivirá hasta 1905 cuando será sustituida por el Partido Socialista (el que, a su vez, se verá dividido en 1920 por la creación del Partido Comunista). Hay que recordar que tras la muerte de Marx se crea en 1889, para conmemorar los 100 años de la Revolución Francesa, la Segunda Internacional, cuyo perfil unionista de los esfuerzos de los Partidos socialdemócratas de Europa naufragó estrepitosamente al declararse la Primera Guerra Mundial en 1914, pues la mayoría de sus afiliados se plegó al gobierno de su país en la guerra inter-imperialista, abandonando el internacionalismo proletario (mantenido por honrosas excepciones, como la de Lenin, que rompieron con aquella Internacional).

Ahora, en su Crítica al programa de Gotha Marx postula que la democracia socialista obrera debe ser caracterizada como la dictadura del proletariado, una vez que el Estado es una máquina de dominación de una clase sobre otras. Esa dictadura deberá apoyarse, según Marx, en la puesta de los medios de producción bajo dirección obrera, como patrimonio común (por lo que la democracia comienza en cada fábrica, como lo quiso el ministro de Mitterrand expulsado de su cargo cuando dijo que la ciudadanía debía transponer hacia adentro los portones de las fábricas). En el socialismo cada uno deberá recibir según su trabajo (apuntando hacia la sociedad comunista en la que, en base a un derecho desigual, cada uno contribuirá según su capacidad y recibirá según su necesidad); y el trabajo, su duración y la participación femenina e infantil deberán estar regulados (dando potestad a los obreros para denunciar ante tribunales los abusos). Marx opina que en esa nueva democracia la educación debe ser financiada y fiscalizada por el poder público, pero se niega a que la Escuela esté en manos del Estado (y, obviamente, tampoco en manos de Iglesias, pues Marx pregona la liberación de "la conciencia de todo fantasma religioso"; Crítica al programa de Gotha, p.

25); nótese que Marx no es favorable a la simple prohibición del trabajo infantil pues considera que la búsqueda de la superación de la división entre trabajo manual y trabajo intelectual, con la consecuente expansión de un individuo multilateralmente desarrollado, debe incluir la actividad productiva en el proceso de educación de la juventud (ibid., p. 26); igualmente ve al trabajo productivo como componente indispensable en la recuperación de los presidiarios (ibid., p. 27).

Por nuestra parte, inspirados en la democracia instaurada por la Comuna, proponemos en perspectiva ecomunitarista que el nuevo orden democrático poscapitalista debe, entre otras cosas: 1) estar basado en la democracia directa (hoy facilitada por los recursos de internet), 2) superar la división en Partidos, a partir de la participación protagónica del conjunto de la ciudadanía, 3) las responsabilidades representativas que sea imprescindible mantener deben ser rotativas y con un número de mandatos consecutivos limitados a dos (para evitar la emergencia de una nomenklatura dominante) y revocables a cualquier momento por los electores, 4) esa democracia debe tener carácter pluri e intercultural, y a) debe hacer realidad el principio que reza "de cada uno según sus capacidades y a cada uno según sus necesidades, manteniendo los equilibrios ecológicos y la interculturalidad" mediante una economía ecológica y sin patrones, con actividades rotativas y tiempo de actividad productiva tendiente a cero (cuando todos trabajan, cada uno trabaja menos, lo que se potencia con la tecnología ya disponible y la que vendrá, para sustituir por máquinas el esfuerzo humano, dejando a los humanos más tiempo libre para la cultura, los deportes formativos-cooperativos y el ocio), b) pone en manos de las comunidades los monopolios y oligopolios mediáticos actuales, para que la comunicación comunitaria se vuelva libre y simétrica (donde no habrá una casta de "formadores de opinión", pues tod@s lo serán), c) se apoya en una educación ambiental socialmente generalizada, que atraviesa todos los espacios de la educación formal y no formal (y que integra una educación sexual promotora de una erótica liberadora que defiende el libre y consensuado placer compartido que no dañe a la salud de l@s amantes, y una educación física promotora del deporte formativo y cooperativo), d) promueve una estética de la liberación (donde cada un@ será creador/a de arte y cultivad@ disfrutador/a de la misma, en todas sus expresiones), y e) habrá de abarcar al Planeta entero en una Organización de los Pueblos Unidos, en la que desaparecerá la asimetría hoy reinante en la ONU entre países dominantes y países sometidos, y en la que, mediante un permanente intercambio solidario en todos los órdenes, se irán borrado las fronteras entre países.

Bibliografia mínima

-LÓPEZ VELASCO, SIRIO: (2017). Contribuição á Teoria da Democracia: uma perspectiva ecomunitarista, disponible gratuitamente en https://www.editorafi.org/196sirio
-MARX, KARL (1871). La guerra civil en Francia, in C. Marx y F. Engels, Obras Escogidas, vol. II, p. 214-256, Ed. Progreso, Moscú
-______ (1875). Crítica al programa de Gotha, in C. Marx y F. Engels, Obras Escogidas, vol. III, p. 9-27, Ed. Progreso, Moscú

Paradigmas emancipatorios en el siglo XXI: el Ecomunitarismo

Introducción

Refiriéndose a la constitución de una sociedad planetaria capaz de subsistir en paz perpetua decía Kant (1798, p. 195): " *Esperar que un producto de creación política tal como aquí lo pensamos se realice algún día, por remoto que sea, constituye un placentero sueño; pero el pensamiento de una aproximación a [él] con la convicción de que puede existir en tanto está regido por leyes morales, no sólo es* ***deber*** *del ciudadano, sino también del gobernante"*.

A pesar de la buena advertencia kantiana, quien conozca la realidad consolidada de la granja "Pé na Terra" (en los alrededores de Novo Hamburgo y no lejos de Porto Alegre, en Brasil) habrá de percibir que mi propuesta ecomunitarista no es un simple sueño, aunque yo mismo la presente como un horizonte del cual probablemente la humanidad pueda a lo más aproximarse asintóticamente, sin jamás lograr alcanzarlo definitivamente. En materia de la relación entre utopía e historia, pues de eso se trata, considero que sólo la praxis humana es capaz de delimitar en cada momento lo posible, mas nunca está demás reafirmar, a modo de guía de la marcha, el slogan de 1968: "Seamos realistas, pidamos lo imposible". Y todo ello con el máximo rigor, cálculo, seriedad y tino táctico exigidos por una práctica de liberación que sabe que pone vidas en juego.

En la granja "Pé na Terra" veinte familias logran ya hace varios años vivir digna y solidariamente de 50 hectáreas mediante una producción agro-industrial ecológicamente sustentable (que incluye además de cultivos diferenciados la fabricación de pan y queso) en un sistema cooperativo que les ofrece habitación y alimentación gratuita; todas las decisiones importantes desde el punto de vista financiero y organizativo son tomadas en asamblea, y la renta familiar de 4 salarios mínimos es destinada a equipar la casa y a gastos con educación, salud y diversión, porque las necesidades básicas de sobrevivencia están cubiertas por la cooperativa. Allí se festeja con fiesta comunitaria cada balance positivo que confirma con monotonía tranquila y alegre el éxito de la experiencia.

Mi propuesta ecomunitarista (que retoma, fundándola éticamente y completándola en las esferas comunicativa, ecológica, pedagógica y erótica la utopía marxiana del Comunismo) deriva de la aplicación de las tres normas de la Ética que deduje argumentativamente (con ayuda del operador que llamo "condicional") de la gramática

profunda de la pregunta que instituye el universo ético-moral, a saber, "¿Qué debo hacer?", de la cual presupongo intentamos realizar ejecuciones "felices" (en el sentido de Austin 1962), ni más ni menos que como velamos por la gramaticalidad de nuestros actos de lenguaje en general.

En lo que sigue presentaré la deducción argumentativa de las normas éticas y resumiré diversas dimensiones de mi propuesta ecomunitarista, obviando, no obstante, la dimensión erótica (abordada en López Velasco 1997, Cap. I; ver la exposición para el gran público de toda la propuesta, en Sirio López Velasco, "Ética para mis hijos y no iniciados, Ed. Anthropos, Barcelona, 2003).

1 – La primera norma ética

La felicidad de la pregunta "¿Qué debo hacer?" está condicionada por la posibilidad que tengamos de escoger por lo menos entre dos alternativas de acción.

Ahora, escoger entre dos alternativas de acción supone libertad de decisión.

Así, la libertad de decisión es una condición referente a la posición del sujeto que realiza el acto de habla "¿Qué debo hacer?" y hace parte de la gramática de ese acto.

Puedo por tanto, decir:

a) Yo tengo libertad de decisión es condición de yo puedo realizar más de una acción.

b) Yo puedo realizar más de una acción es condición de yo pregunto "¿Qué debo hacer?".

c) [porque el operador de "condicional" respeta la propiedad de transitividad, o sea, porque la fórmula sentencial que sigue es una tautología: $(((p * q) . (q * r)) \rightarrow p * r)$] yo tengo libertad de decisión es condición de yo pregunto " ¿Qué debo hacer?".

d) Yo quiero hacer la pregunta "¿Qué debo hacer?" (en una realización "feliz").

Y por ese procedimiento deduzco la primera norma de la ética que reza:

DEBO ASEGURAR MI LIBERTAD DE DECISIÓN PORQUE YO ASEGURO MI LIBERTAD DE DECISIÓN ES CONDICIÓN DE YO HAGO LA PREGUNTA "¿QUÉ DEBO HACER?".

Esta norma es el fundamento ético de toda crítica a cualquier instancia de falta de libertad de decisión, particularmente cuando ella resulta de relaciones alienadas con los otros y/o conmigo mismo.

Esta norma es un principio ético lingüístico-trascendental (porque es deducida mediante el operador de "condicional" de la gramática de la pregunta que instaura la Ética), y es también un principio deontológico-normativo que opera como fundamento de la crítica y de la tentativa histórica de superación de la ausencia (y de la ilusión) de la libertad individual de decisión.

El individuo que acepta-quiere producir instancias felices de la pregunta "¿Qué debo hacer?" está implícitamente comprometido con el obligativo estipulado en la primera parte de la primera norma; si esta persona descubre más tarde que su libertad de decisión está limitada, entonces re-descubre en su dimensión histórica el obligativo que prescribe la lucha para superar tal limitación.

Ahora si intuimos negativamente la "libertad individual de decisión" como siendo aquella en la que el individuo actúa con independencia de toda interferencia ajena que no sea conocida y deliberadamente querida, nótase que, en función de la condición humana (que es una condición social y de la que hacen parte las pulsiones inconscientes), podemos decir que talvez nunca una instancia de la pregunta "¿Qué debo hacer?" será (plenamente) "feliz"; pero al mismo tiempo debemos constatar que esa pregunta es el "lugar" de la instauración-reafirmación de nuestra libertad individual de decisión y de la lucha por conseguirla. En especial, en el contexto capitalista actual, queda claro a la luz de múltiples constataciones que resulta equivocado acompañar a muchos pensadores y manuales de Filosofía que proclaman que "el hombre es libre"; la propia lucha de "liberación" presupone por su nombre que el ser humano no es libre; pero se fundamenta en la norma ética que acabamos de deducir y que prescribe y reabre a cada pregunta "¿Qué debo hacer?" la obligación de bregar por tal libertad.

2 – La segunda norma ética

Ahora la cuestión es la siguiente: "¿Es ilimitada la libertad individual de decisión amparada por la primera norma de la ética?".

Inspirado en Karl-Otto Apel (1973) y en Oswald Ducrot (1972), propongo que la gramática del acto de "preguntar" incluye como condición de su "felicidad" los dos principios siguientes:

a) el individuo que formula una pregunta, cree que su interlocutor responderá a la misma diciendo lo que piensa ser lo verdadero o lo correcto;

b) el individuo que formula una pregunta asume con ese acto una actitud de búsqueda colectiva y consensual de lo verdadero o de lo correcto.

(Nótese que la violación de cualquiera de estos principios es posible, pero en esa ejecución la pregunta en cuestión, no será "feliz").

A estos principios agrego yo la exigencia de que cuando se realiza a nivel ético la pregunta "¿Qué debo hacer?" la respuesta debe revestir la forma de un Casi-Razonamiento-Causal (ver López Velasco 1996).

La aplicación del segundo principio a la pregunta "¿Qué debo hacer?" la descubrí en la siguiente experiencia concreta; en un ómnibus repleto una señora más que preguntar a su interlocutora, se preguntó angustiada qué debía hacer con un marido que le era reiteradamente infiel; para su sorpresa al cabo de pocos minutos todo el ómnibus estaba opinando, y en las más diversas direcciones, sobre qué debería hacer.

Esa experiencia deja claro que cualquier individuo que formula (aunque sea por un gesto que la vehicula) la pregunta "¿Qué debo hacer?" está abriendo por ese acto la puerta a la participación, en carácter de interlocutor válido, a cualquier persona que entienda la interrogación.

Incluso cuando solo en mi cama me pregunto sobre lo que debo hacer, sopeso eventuales opiniones ajenas (de familiares, amigos, enemigos, etc.).

De lo dicho se deduce la segunda norma de la Ética, que reza:
DEBO BUSCAR CONSENSUALMENTE UNA RESPUESTA A CADA INSTANCIA DE LA PREGUNTA "¿QUÉ DEBO HACER?" PORQUE YO BUSCO CONSENSUALMENTE UNA RESPUESTA A CADA INSTANCIA DE LA PREGUNTA "¿QUÉ DEBO HACER?" ES CONDICIÓN DE LA PREGUNTA "¿QUÉ DEBO HACER?" ES FELIZ.

Esta norma traza los límites éticamente legítimos del ejercicio de la libertad individual de decisión amparado por la primera norma.

Pienso que las personas que defienden el disenso contra el consenso están confundidas.

En primer lugar, llamo la atención hacia el hecho de que hacer una conferencia o escribir un artículo o un libro para defender la importancia del disenso es una prueba irrefutable de la búsqueda del consenso que es inmanente al discurso argumentativo, porque mediante esas manifestaciones lo que se pretende es crear consenso sobre la importancia del disenso. La oposición simple de "disenso contra consenso" en tales circunstancias es una "contradicción performativa" (para ser más fiel a la teoría a la que llegó Austin habría que llamarla "contradicción ilocucionaria") en la medida en que el contenido locucionario del acto lingüístico practicado se contrapone a la fuerza ilocucionaria argumentativa vehiculada por el mismo (como sucedería si alguien ordenase "¡No me obedezcas!", porque lo propio de la orden es presuponer y comandar la obediencia).

Creo que consenso y disenso están en una relación donde uno se transforma en el otro, vale decir, en una relación dialéctica. Si busco el consenso es porque estoy en el disenso. Mas, especialmente en el caso de las normas éticas, el consenso es siempre provisorio y puede transformarse en disenso a cada instante, bastando para eso que venga a ser falseado argumentativamente el enunciado que da sustentación al obligativo que las integra. Así, las normas de la ética son históricas y la Historia está siempre abierta.

Ahora, volviendo a la segunda norma, hay que decir que ella confirma la primera en el sentido de que debemos luchar por una orden comunitaria, en la cual todas las personas sean lo más libres que sea posible en sus decisiones individuales consensualmente establecidas (y creadas y recreadas a cada instante mediante discusión argumentativa).

3 – La tercera norma ética

Austin dice que una regla de felicidad de los actos lingüísticos es la que estipula que debe existir, como instancia socialmente aceptada el procedimiento al que se apela en el acto de lenguaje de que se trate.

Sobre esa base pregunto: "¿Qué debo hacer?" ¿Cuáles son las condiciones de existencia de la pregunta? En primer lugar, debe existir el acto lingüístico de la pregunta. Pero, a la luz de los actuales conocimientos científicos y de las reglas de felicidad elucidadas por Austin, para que exista tal acto es necesaria la existencia del lenguaje humano. Éste, por su parte, a su vez apunta hacia la existencia del ser humano.

Ahora, ¿qué caracteriza un ser como "humano" (si excluimos la dimensión del lenguaje)? Muchas respuestas han sido dadas a esa pregunta. Con Marx puedo responder: el trabajo (considerado como la particular interacción existente entre la parte de la Naturaleza que es el ser humano y el resto de la misma, a través de la cual, y con profundas modificaciones para ambos, el primero está en situación histórica permanente de auto-producción).

El trabajo presupone la Naturaleza en sus tres componentes: el sujeto (el ser humano), el objeto y el instrumento, y los tres son seres naturales de forma directa o indirecta.

¿Pero acerca de cuál Naturaleza estamos hablando? La respuesta es: de una Naturaleza sana para el trabajo, que es una condición para la sobrevivencia del ser humano.

En este punto puedo proponer el siguiente argumento:

Premisa 1: La Naturaleza es sana desde el punto de vista productivo es condición de yo soy un ser humano.

Premisa 2: Yo soy un ser humano es condición de yo hago la pregunta "¿Qué debo hacer?"

Conclusión: La Naturaleza es sana desde el punto de vista productivo es condición de yo hago la pregunta: "¿Qué debo hacer?"

Y a ese razonamiento puedo asociar la forma:

$$\frac{p * q \; ; \; q * r}{p * r}$$

(siendo "*" el símbolo del operador de "condicional", tal como lo propongo; López Velasco 1996, Cap. I) que es una forma lógicamente válida, porque, como sabemos, la fórmula sentencial que la representa es una tautología.

Así encontramos la tercera norma de la Ética:

DEBO PRESERVAR-REGENERAR UNA NATURALEZA SANA DESDE EL PUNTO DE VISTA PRODUCTIVO PORQUE YO PRESERVO-REGENERO UNA NATURALEZA SANA DESDE EL PUNTO DE VISTA PRODUCTIVO ES CONDICIÓN DE YO HAGO LA PREGUNTA "¿QUÉ DEBO HACER?"

Quiero de inmediato advertir que, dado el carácter utilitarista de la visión que sobre la Naturaleza encierra (incluyendo el ser humano), talvez esa norma no sea la última palabra de la ética en materia ecológico-medioambiental. Pero creo que ella es una base mínima a los efectos de disponer de un fundamento argumentativo para la tarea capital que significa la preservación-regeneración de la Naturaleza humana y no humana, acción integrante de la lucha por un orden ecomunitarista.

4 – La ética y el concepto de "liberación"

Sobre la base de las tres normas de la Ética defino la Liberación como un proceso histórico de construcción de la libertad consensual de decisión acerca de nuestras vidas, a través de la discusión y de la lucha contra las instancias de dominación intersubjetiva y auto-represión alienada; proceso del cual hace parte la construcción de relaciones productivas y estéticas de carácter preservador-regenerador entre los seres humanos y el resto de la Naturaleza.

5 – Ecomunitarismo

Llamo "Ecomunitarismo" al orden utópico poscapitalista (nunca alcanzable, pero indispensable horizonte histórico, guía de la acción)

capaz de articularse en base a las tres normas de la Ética, y de mantenerse mediante la postura de seres humanos en actitud de liberación.

El ecomunitarismo, en su dimensión productivo-distributiva, comunicativa, ecológica, pedagógica, política y erótica, retoma, actualizándola y completándola, la utopía marxiana del comunismo (ver López Velasco 1996, Cap. VIII).

5.1 – No-Trabajo, Género y necesidades humanas, ciencias y "orden" en el Ecomunitarismo

Si el "Trabajo" ejecutado-padecido en el capitalismo es actividad productiva alienada, por su modalidad clasista-asalariada, que, sometida al imperio de la "orden", es el tormento diario del que se huye como de la peste tan pronto como surge la oportunidad, el No-Trabajo al que apostamos en el ecomunitarismo es lo contrario de todo eso.

El No-trabajo es la instancia de expresión libre de las energías productivas en la cual las personas realizan alternadamente sus múltiples vocaciones. El tiempo diario y total de la faena será el mínimo posible, según lo exija la satisfacción de las necesidades comunitarias, y es de suponer que el mismo habrá de tender a cero, en especial gracias a los procesos de automatización y la equitativa distribución de las labores. [Terminado ese lapso de tiempo, comienza el uso absolutamente libre, por decisión individual, de cada día y de la vida toda, para lo que se quiera, incluído el ocio].

En él el desarrollo universal de los individuos es universal no sólo porque cada individuo se desarrolla multifacéticamente a partir de sus vocaciones (respetadas las exigencias puestas por las normas éticas), sino también porque ese proceso se realiza en y gracias a la interacción consciente existente entre cada individuo y el resto de los seres humanos a través del contacto de sus respectivas comunidades de vida.

Así se completa, en la negación de su actual existencia restricta porque no-consciente en el capitalismo, la aparición y perpetuación de individuos que producen su vida en interacción con el conjunto de los seres humanos. O sea, así se constituye el género humano como entidad real.

A partir del plano productivo local de cada comunidad y abarcando sistémicamente lo regional y lo planetario, se establece esa interacción universal consciente de los individuos.

Apoyados en ese plano y desbordándolo, se articula el conjunto de los intercambios individuales universales que no se caracterizan o no se caracterizan solamente como "productivos", por abarcar aspectos

vinculados, por ejemplo, a la creación estética o a las relaciones de amistad.

Ambas dimensiones de esa interacción son ya hoy, desde el punto de vista técnico, perfectamente realizables, in situ y a distancia, en especial a través de los medios de transporte intercontinentales (cuyos actuales efectos contaminantes deberán ser eliminados), como por las redes electrónicas y "multimedia" de comunicación.

Aclaremos lo que catalogamos como "necesidades" puestas y resueltas por y en el desarrollo de los individuos universales.

A veces esta cuestión ha sido abordada en base a una supuesta diferencia existente entre "necesidades legítimas" y "necesidades artificiales" (o sea, "falsas necesidades") humanas.

Es evidente que la realidad del "consumismo capitalista" proporciona un cierto contenido pertinente a lo que parece designarse con las palabras "necesidades artificiales". (El mismo Marx hizo uso de expresiones parecidas al tratar de la dinámica de producción-distribución-consumo vigente en la sociedad capitalista). Mas, cuando se pretende profundizar el análisis, la diferencia establecida se revela problemática bajo dos aspectos:

a) porque la "legitimidad" de ciertas necesidades a veces se interpreta, en oposición a lo "artificial", como siendo "natural", y,

b) porque esa diferencia supone un fundamento ético a partir del cual pueda afirmar su pertinencia.

En relación al primer aspecto hay que notar que el ser humano es precisamente aquella parte de la naturaleza que a través de la cultura transforma su naturaleza; dicho de otro modo, la especie humana es la parte de la naturaleza que se encuentra, en y a través de su devenir histórico, en permanente estado de auto-producción. De ahí que hablar de una "necesidad natural", refiriéndose a los seres humanos sea incurrir en una equivocada visión inmovilista que contradice el carácter históricamente autopoiético de la especie humana; falsedad que se aproxima de un *non-sens*.

En lo referente al segundo punto, hago notar, además de la ausencia de todo fundamento ético explícito en Marx al aludir a la mencionada diferencia, que la cuestión de la "necesidad legítima" sólo puede ser encuadrada y resuelta a partir de las tres normas éticas trascendentalmente deducidas por nosotros anteriormente.

Ahora, obsérvese que las mismas no establecen una versión estática de cuales son las "necesidades" que caben en sus límites y, al hacerlo, cobran "legitimidad"; al contrario, aquellas normas se comportan como fronteras flexibles en cuyo seno puede ser acogida como "necesidad legítima" toda carencia puesta por el desarrollo universal de los individuos que no transgreda la libre deliberación

consensual con los otros y que no contraríe la preservación de una naturaleza sana desde el punto de vista productivo.

El entendimiento entre los seres humanos y el desarrollo de la tecnología ecológicamente sustentable son los mecanismos que en cada momento histórico habrán de marcar los límites de lo que cabe admitir como "necesidad legítima" a ser atendida por y en la vida ecomunitaria.

Ahora bien: ¿cómo conciliar las vocaciones diversas con el conjunto de necesidades comunitarias que deben ser satisfechas en cierto nivel ya alcanzado (y que nunca cesa de ser mejorado, si no cuantitativamente por lo menos cualitativamente)?

La respuesta es: a través del acuerdo consensual de los productores libremente asociados que contraen y renuevan periódicamente su pacto de convivencia.

Una vez establecida la lista de necesidades y aquella de las disponibilidades vocacionales, el acuerdo comunitario de no-trabajo (establecido consensualmente y con todos los recursos computacionales necesarios) es el mecanismo de compatibilización entre ambas.

Ese acuerdo tanto en lo relativo al tipo como al tiempo rotativo de actividad, tiene por base la comunidad local (el distrito), pero se integra a los macro-acuerdos que abarcan sucesiva y sistémicamente espacios mayores, hasta culminar en el planeta entero (y más allá, en los lugares extraterrestres donde haya, provisoria o definitivamente, seres humanos residentes).

[Ese acuerdo planetario renovado periódicamente viene a sustituir la actual división mundial del trabajo generada de forma a-consensual y aleatoriamente a través de las Bolsas que se alternan para operar las 24 horas del día].

Para resolver el problema de las necesidades a las que no corresponden vocaciones dos son los caminos: la distribución equitativa de la carga indeseada mediante faena rotativa y la invención, mediante tecnología ecológicamente sustentable, de modalidades productivas que prescindan de la participación humana.

Nótese que si las ciencias éticamente fundamentadas (y si es preciso auto-censuradas) y con responsabilidad ecológica son un pilar del No-Trabajo, como se puede imaginar a la luz de lo que ya fue dicho, el cultivo de las ciencias no será en el ecomunitarismo asunto de una "comunidad científica" como la existente en el capitalismo; es ahora una entre otras de las diversas actividades que una persona puede desarrollar en alternancia temporal con vistas a su libre expansión multilateral. Así se resuelve la unilateralización, que es sinónimo de pobreza humana, de los actuales científicos, al tiempo que se acorta la distancia, por disolución de la actual comunidad compartimentada en el tejido social, entre los practicantes y los no practicantes de actividades caracterizadas

como científicas, siendo que estos últimos, sobre la base de una instrucción generalizada, tienden a desaparecer.

La dinámica "acuerdista" aquí descripta supone la eliminación de la "orden" del universo productivo (y social en general) y su sustitución por Casi-Razonamientos-Causales (CRC) que establecen las obligaciones asumidas y operan en un contexto donde todo cargo de coordinación-fiscalización es electivo y rotativo.

Ante la supuesta transgresión de lo consensualmente establecido por parte de alguno de los participantes, el CRC de "segundo grado" con que lo interpela un "partner" (sea este o no detentor de algún cargo de coordinación-fiscalización) o el conjunto de los "partners" tiene la siguiente forma: "(Debes) procede(r) de la forma 'y' porque 'z' fue lo acordado".

El interpelado, en función de la gramática de los CRC, aceptará el obligativo que da inicio al CRC de segundo grado si asume como verdadero el enunciado "z".

Si no lo considera verdadero entonces habrá que recurrir a instancias que puedan resolver la duda, por ejemplo al testimonio de otros participantes y/o documentos que revelen los términos de lo acordado previamente.

De ese recurso resultan dos finales posibles: o es confirmada la veracidad del enunciado "z" y el transgresor queda sujeto al obligativo que aquel enunciado justifica, o el enunciado "z" resulta falseado y queda derogado el obligativo en cuestión, al tiempo que se concluye que la supuesta transgresión no tuvo lugar.

(Al que le parezca engorroso este procedimiento le recuerdo que el mismo ya funciona cotidianamente en las "reglas" establecidas en los juegos de niños por los propios participantes).

En lo que respecta a la división comunitaria del producto y los servicios del No-Trabajo, el ecomunitarismo se ajusta al lema "De cada uno según su capacidad, a cada uno según su necesidad" (recordando que ésta última está sometida al tamiz de las tres normas éticas).

Una vez obtenidos los productos y servicios comunitariamente, su distribución también se hará comunitariamente. Un acuerdo semejante al "pacto de producción" establece el "pacto de distribución", que es cronológicamente anterior al primero en la medida en que lo orienta en cantidad y calidad.

El salario y el dinero han desaparecido de la historia humana y las necesidades individuales (a través de la familia, en la forma de ésta que venga a subsistir, o directamente) son satisfechas a partir del "fondo económico comunitario".

5.2 – Ecomunitarismo, ecología, pedagogía ambiental y erótica.

Basado en la tercera norma de la ética [Debo preservar-regenerar una naturaleza sana desde el punto de vista productivo porque yo preservo-regenero una naturaleza sana desde el punto de vista productivo es condición de Yo hago la pregunta' ¿Qué debo hacer?'] el comportamiento ecomunitarista respecto de la naturaleza no-humana tendrá un carácter preservador-regenerador.

En términos concretos eso significa que la producción ecomunitarista reposa al máximo sobre recursos renovables, de forma a economizar lo más posible los recursos no-renovables, adaptándose al principio de las "Cinco R" que prescribe la reflexión, rechazo, reducción, reutilización y reciclaje de los residuos, y preocupada por evitar la contaminación, admitiéndola provisoriamente sólo cuando es reversible.
Esa conducta será tema fundamental de la educación problematizadora que en las instancias formales, no-formales e informales, habrá de caracterizar el panorama cultural-educativo del ecomunitarismo.

La teoría de tal educación se encuentra en Paulo Freire (1970, Cap. II), donde la práctica pedagógica que él llamo "problematizadora" (contrapuesta a la "bancaria", cómplice de la dominación), puede resumirse, incorporando mi perspectiva ética, en el siguiente modelo sistémico cualitativo:

© ↔ ©
↗ ↖
↘ ↙
®

donde © representa a cada uno de los sujetos en la interacción pedagógico-dialógica que hace parte del proceso de "conscientización" y ® representa al referente, o sea, el "objeto" a propósito del cual los primeros están construyendo conocimiento. Nótese que dicho referente no se limita a la clase de los objetos físicos, pudiendo ser también, por exemplo, como "objeto" de conocimiento, el tipo de relaciones que unen-desunen a los sujetos en cuestión y aquél que éstos tienen con la naturaleza que los cerca.

Ese conocimiento a propósito del referente no será más que la serie de los consensos a los cuales los sujetos dialogantes pueden llegar sobre la base del ejercicio de la libertad individual de convicción y postura, que se enriquece con el develamiento crítico progresivo del referente. [Y cuando se dice "progresivo" no se entienda tal característica como siendo sinónimo de una acumulación sumatoria no-contradictoria,

sino como proceso sometido a crisis de renovación, incluso de los fundamentos, como las descritas por Thomas Kuhn (Kuhn, 1962)].

Ahora bien, Freire situó la construcción del conocimiento al interior de la "praxis", que él definió como "a reflexão e ação dos homens sobre o mundo para transformá-lo". Por tanto, como la relación al referente no es solamente teórica, sino también práctico-transformadora, resulta que no sólo se transforman las opiniones de los sujetos acerca del referente, sino que también cambia el propio referente. Y el cambio del referente no dejará de influenciar a los sujetos cognoscentes y a sus sucesores, al interior de una interacción de tipo "sistémico", pero histórica. [De ahí la flecha doble que en el modelo arriba citado parte tanto de los sujetos rumbo al referente, como de este último hacia los sujetos].

Sobre esa base se abre la perspectiva de superar la visión "utilitarista" presente en la tercera norma de la Ética, para, en el marco del desarrollo multifacético de los individuos, incentivarse y posibilitarse el re-encuentro lúdico-estético de los seres humanos con toda la naturaleza.

Ese cambio, fundamentado en la tercera norma ecológica, pero que abre una perspectiva que la supera solamente es posible en el contexto del ecomunitarismo, donde la naturaleza no-humana ha sido des-privatizada y el ser humano ha superado la alienación en relación a sí mismo y en relación a los otros seres humanos.

En el campo de la erótica destacamos que la primera norma de la ética ampara el autoerotismo de la masturbación, que debe ser desculpabilizada (en particular en la fase de maduración sexual de la pubertad y la adolescencia, pero también en la fase adulta, en situaciones ocasionales), superándose así las conductas alienadas de auto-represión y represión que causan grandes y duraderos traumas. La segunda norma ampara por igual tanto a las parejas homosexuales como a las heterosexuales, pues lo que la ética exige es el consenso en el placer compartido, sin importar el sexo de los participantes. No obstante, esa misma norma condena la relación sexual con cualquier sujeto que transitoria o durablemente esté incapacitado para ejercer la libertad de decisión exigida por la primera norma (tal es el caso de los niños, los animales y las personas bajo efecto de drogas o del alcohol consumido en cantidad excesiva). La tercera norma, reforzando la segunda y la primera, ampara toda conducta que, querida por los participantes, redunde en su bienestar (y por ende en su salud física y mental). La primera norma ampara la decisión de no procrear y por tanto los métodos anticonceptivos, bastando la opción de uno de los participantes para legitimarlos. Por último nótese que la ética no ampara el aborto, pues tal práctica significa retirar del futuro adulto que es el embrión o

feto, la libertad de decisión que le reserva la primera norma para opinar sobre su existencia o no existencia. (De manera menos rigurosa aquí me mueve el siguiente razonamiento: porque no me agrada la idea de que pudieran haber prescindido de mi existencia sin consultarme, no me siento con derecho de quitarle la existencia a un ser humano que aún es incapaz de opinar; nótese que el debate sobre "cuando empieza la vida" para autorizar el aborto está superado por la descripción del genoma humano, que determina, ya a partir de la fecundación, el carácter humano del nuevo ser).

5.3 – Ecomunitarismo y ciencias: ¿queremos todo lo que podemos?

La ciencia y la tecnología son instrumentos fundamentales de aquello que podemos hacer, también en perspectiva ecomunitarista. Pero, ¿debemos querer hacer todo aquello que nos permiten hacer la ciencia y la tecnología? Los desastres y las amenazas socioambientales vinculadas a ciertas investigaciones y realizaciones científico-tecnológicas han llevado al ecofeminismo a declarar que la ciencia es mecanismo opresor-devastador de mujeres y niños (en especial en el Tercer Mundo) y de la naturaleza no humana. Así Mies y Shiva (1997) sostienen que la ciencia occidental se apoya en las relaciones de violencia patriarcal (que cobran forma en las relaciones capitalistas y colonialistas); según ellas las mayores víctimas de la ciencia son las mujeres y niños del hemisferio Sur y la naturaleza no humana. Tal sería el resultado de las oposiciones binarias patriarcales-capitalistas hombre/mujer, hombre/naturaleza, industrial/indígena, norte/sur, en un abordaje en el que la búsqueda de una "verdad universalizada" se asienta en la explotación de la tríada mujer-naturaleza-Tercer Mundo. Si consideramos que el método de investigación-acción expuesto por Mies y Shiva es de sumo interés, para complementar la propuesta problematizadora de Freire (que sin embargo ellas interpretan mal, al considerar en una óptica sicologista y no dialéctica, que el desvelamiento crítico de la realidad antecede a su transformación emancipatoria), divergimos de la crítica a la "verdad universalizada" realizada por ambas. Creemos que Karl-Otto Apel (1973) mostró de forma convincente que tres normas éticas sustentan implícitamente a los enunciados científicos, a saber, decir lo que pensamos que es verdadero (en el sentido de la verdad por correspondencia a los hechos, en sentido aristotélico), renunciar al egoísmo en la búsqueda consensual de tal verdad, y aceptar a cualquier ser humano como un compañero legítimo en esa búsqueda. (Obviamente, no consideramos que esa triple exigencia ética se realiza en el día a día de alienación, violencia y manipulación que es el capitalismo,

pero ello no borra la triple exigencia ética que se oculta tras cada enunciado, exigencia que debemos postular realizable en el ecomunitarismo). Así nos sumamos a Apel y no a la lectura simplista del supuesto violentismo machista atribuido por Mies a la ciencia. Al mismo tiempo, y apoyándonos en la Teoría de los Actos de Habla desarrollados por Austin (1962) sostenemos que hace parte de cualquier enunciado (también científico), que es dirigido siempre a por lo menos un interlocutor real o potencial, el intento de convencer a ese interlocutor (en acción *perlocucionaria*, dijo Austin) de la corrección de nuestro punto de vista. Ahora, esa convicción de corrección presupone y abriga la postulación de una verdad universalizable. (Por eso tenían razón Sócrates y los sofistas, pues si el primero insistía en la búsqueda de la verdad única, los segundos llamaron nuestra atención sobre el irrenunciable componente perlocucionario del discurso). Ahora bien, según la segunda norma de Apel y según nuestra segunda norma, esa dinámica abriga la posibilidad de ser convencido por el interlocutor y cambiar nuestra postura, lo que, otra vez, confirma la apuesta en una verdad universalizable. La prueba palpable de eso es el hecho de que Mies y Shiva escriben artículos y libros, materializando su intención de que sus interlocutores accedan a la única verdad en el asunto debatido (de la que ellas pretenden ser las voceras), por ejemplo, que la ciencia es sinónimo de violenta opresión machista. Contra esa visión sostenemos que la afirmación de Mies de que "la ciencia y la tecnología actuales son ciencia y tecnología completamente militares" es de un simplismo generalizante inaceptable. Por su parte Shiva sostiene que a la ciencia, que es patriarcal-masculina se le opone un "principio femenino" que incluye tanto a la mujer como a la "naturaleza", a los pueblos indígenas y al Tercer Mundo, y esa autora llega a decir que en las sociedades pre-modernas centradas en la mujer, la actitud cognitiva y práctica fue de respeto para con la naturaleza (Mies y Shiva 1997, Cap. VIII). Hacemos nuestras las palabras de las feministas Maxine Molineux y Deborah Lynn (1994, p. 21), cuando ponderan que "toda esa explicación se funda en una visión romántica de las culturas pre-ilustradas, pre-coloniales y pre-modernas que se basaban supuestamente en el 'principio femenino' y en un orden natural concebido como esencialmente bueno", por lo que " una historia compleja se convierte en universal y homogénea", y donde la apuesta a un futuro que supere las dominaciones típicas del capitalismo se confunde con el deseo de volver a un pasado idealizado.

Ahora bien, creo que Mies ha planteado bien una cuestión decisiva en la relación entre ética y ciencia al abordar los "límites de la investigación". Dice Mies: "Puesto que el paradigma científico está basado en el dogma de que el afán científico no conoce límites, genera una búsqueda orientada a ampliar cada vez más los conocimientos

abstractos. No se permite ninguna interferencia moral en el proceso de investigación. Los científicos, por tanto, no pueden dar respuestas por si mismos a los problemas éticos" (Mies y Shiva 1997, Cap. III). Aquí tocamos el difícil problema de la autocensura ética de la investigación científica y del uso de la ciencia. Nuestra primera norma ética (referente a la libertad individual de decisión) parece garantizar la ausencia de límites en la investigación. Pero nótese que esa norma puede y debe ser completada por las otras dos, y éstas, o en función de la ausencia de consenso, o en función de eventuales perjuicios a la preservación-regeneración de una naturaleza humana y/o no humana saludable, pueden perfectamente amparar la determinación de poner límites a la pesquisa. Y es importante resaltar que se trata aquí de autocensura ética inmanente, y no de cualquier censura exógena (como lo son las de corte religioso, como la que afectó a Galileo, o ideológico, como la impuesta por Lyssenko a la genética soviética). Tal autocensura es posible, necesaria y realizable en el marco de los Casi-Razonamientos Causales que son las normas éticas, que es el de las pautas de conductas establecidas, derogadas y renovadas mediante argumentaciones. Así establecidas las cosas las cosas, es obvio que los límites impuestos por la autocensura ética de la ciencia son mutables históricamente según el estado de lo que juzgamos verdadero y debido; (y no olvidemos que en el ecomunitarismo postulamos que todos los seres humanos son desde la niñez practicantes de ciencia, puesto que se ha disuelto en la rotación de las tareas la "comunidad científica" estanca existente en el capitalismo). Así pues, en perspectiva ecomunitarista resulta claro que en materia de lo posible mediante la ciencia y la tecnología, las tres normas éticas nos dicen que no debemos querer todo lo que podemos, pues precisamente esas normas marcan los límites (históricamente mutables) de lo que debemos y no debemos querer.

5.4 – Prácticas políticas rumbo al Ecomunitarismo: Historia y Utopía.

¿Cuál es el perfil de las prácticas que conforman el camino orientado por el horizonte ecomunitarista?

Para responder a esta pregunta me permito algunas observaciones conjeturales basadas en nuestra reciente experiencia histórica.

Creo que, si la fundamentación ética del proceso de liberación que apunta hacia el ecomunitarismo se apoya en la crítica del capitalismo, y en especial en la situación alienada de los asalariados en ese régimen social, no por ello la lucha de liberación puede definirse

como una lucha de clases donde el papel de vanguardia está predeterminado y le corresponde a la clase obrera.

Ya se ha demostrado que la clase obrera, entendida como compuesta por los trabajadores industriales con contrato por tiempo indeterminado y comparada con lo que era a principios del siglo XX, ha disminuido cuantitativamente y se ha transformado cualitativamente, como resultado de incorporaciones tecnológicas y organizativas al proceso productivo.

Además las organizaciones sindicales supuestamente representativas de esta clase transformada han visto mermar constantemente su número de adherentes, al mismo tiempo en que restringían cada vez más sus reivindicaciones a aspectos inherentes a la relación laboral asalariada vigente en el capitalismo (en busca de mejoras que no afectan esa relación como tal, y por eso no salen del marco del capitalismo) y se han mostrado una y otra vez omisas en relación a la problemática ecológica, defendiendo con la misma miopía de capitalistas y gobernantes, la supuesta prioridad del "empleo" ante el "medio ambiente", omitiendo el debate sobre la necesaria combinación de ambos en una sociedad sustentable desde el punto de vista socio-ambiental; en ese contexto, aún el tema nuevo del "asedio sexual" dentro de la empresa no ha sido vinculado, como lo propone, por ejemplo, el ecofeminismo, a una discusión general sobre el tipo y la legitimidad de las relaciones humanas afectivas, pedagógicas, productivas y comunicativas vigentes en el capitalismo en general (incluyendo el universo empresarial), en especial las que rigen entre ambos sexos, y entre los seres humanos y el resto de la naturaleza (sobre esto ver mi "Erótica", in López Velasco 1997, Cap. I).

A su vez, la gran mayoría de las organizaciones políticas supuestamente representativas de la clase obrera transformada han seguido el camino de las organizaciones sindicales, uniéndose de hecho, cuando no también de palabra al capitalismo reinante (y reinante con más fuerza después que, derrotado en Europa el llamado "socialismo real", el capitalismo es presentado por sus corifeos como "el fin de la Historia").

En las organizaciones políticas supuestamente representativas de la clase obrera que no han abdicado de sus ímpetus superadores del capitalismo, lo que se observa es una conducta marcada por un vacío de propuestas en lo que concierne al régimen deseado, cuando no una simple y simplista nostalgia y adhesión del/al "socialismo real", régimen que, como, si no bastase la falta de perspicacia filosófica de los que así lo bautizaron (olvidando que ya el viejo Hegel decía que "todo lo que es real es digno de perecer"), no resolvió en la práctica ni la cuestión de la progresiva realización consensual de la libertad de individuos en proceso

de universalización, ni la cuestión de la reconciliación con el resto de la naturaleza a través de una conducta ecológica de preservación y regeneración de la misma].

Estas constataciones son suficientes para aventurar la opinión de que la marcha histórica rumbo al ecomunitarismo no puede ser pensada como una lucha de conquista y/o recuperación del "socialismo real" teniendo a su cabeza a la "clase obrera", y a la cabeza de ésta a "sus organizaciones representativas", sindicales y/o políticas.

A la luz de la crítica éticamente fundamentada del capitalismo aquí antes desarrollada, y sobre cuyo telón de fondo se dibuja como alternativa el ecomunitarismo, esa marcha aparece como parte y producto de un proceso de "conscientização" (en el sentido de Paulo Freire; 1970) teniendo como protagonistas principales a los asalariados y excluidos del trabajo en general en el capitalismo (no se olvide que en el 2001 la OIT registraba mil millones de desempleados y subempleados en el mundo habitado por 6 mil millones de personas, de las que por lo menos la mitad no estaban en la faja etaria de la población económicamente activa), pero incorporando también a todo ser humano que sea capaz de entender y compartir con su praxis el alcance de aquella crítica.

Ahora, ¿qué formas organizativas habrán de darse esas multitudes?

Creo que la organización sindical y político-partidaria todavía tienen su lugar en la historia desde que su discurso cotidiano, además de velar por las reformas y conquistas puntuales tácticas legítimamente defendidas, apunte siempre hacia el objetivo poscapitalista perseguido, a saber, el ecomunitarismo, y desde que su funcionamiento interno esté marcado por la práctica democrática de las decisiones consensuales (siempre que posible en ejercicios de democracia directa) tomadas en base a la transparencia de las informaciones y, como parte de la "conscientización" en curso, los cargos directivos sean rotativos, evitando la profesionalización de los dirigentes en su función de tales.

Pero junto con y además de tales organizaciones piramidales, habrán de tener cada vez más fuerza aquellas que congregan a seres humanos en contextos "extra-productivos", preocupados con las cuestiones de la calidad socio-ambiental de vida, comenzando por su local de residencia. El restablecimiento de una vecindad solidaria y la acción en organizaciones no-gubernamentales, atentas a la mejora de la calidad de vida en el barrio y el distrito, son tareas de primera importancia en lo referente al cambio de las relaciones interhumanas y a las de los seres humanos con el resto de la naturaleza.

La educación formal y los medios de comunicación son dos espacios fundamentales que la crítica ecomunitarista al capitalismo no

puede abandonar en ninguna circunstancia, peleando por ocupar y/o crear el máximo de espacios posibles (en especial en las instancias de formación de profesores y en la radio y la TV). Las nuevas posibilidades tecnológicas en materia de comunicación hacen posible la abertura de brechas en la muralla que los grandes medios de comunicación (en especial la televisión, el gran "aparato ideológico" del capitalismo actual, como podría decir Louis Althusser; ver Althusser 1969) construyen diariamente alrededor del capitalismo, restableciendo el diálogo cotidiano con el colega, el vecino, y aún el desconocido. Las "sesiones sin televisión" en el barrio dedicadas a la discusión y al disfrute conjunto de la vida, la radio y la TV comunitarias (sumadas a los espacios institucionales o individuales que se pueda ocupar en los grandes medios de comunicación de masas), así como la conexión oportuna vía electrónica, teléfono, fax y carta, y el incesante diálogo cara-a-cara, son instrumentos de la acción política ecomunitarista en el área de la comunicación.

En la educación formal el gran desafío pasa por la práctica de la "pedagogía problematizadora" freireana, a través de la cual profesor y alumno construyen y renuevan a partir de sus vivencias su lectura crítica del capitalismo y su inserción transformadora en el proceso de liberación. En ese terreno el espacio clave es el de los centros de formación de profesores, pues a través de la formación problematizadora de los mismos se hace posible la multiplicación de la acción problematizadora a escala ampliada, en la medida en que se alcanza así al conjunto de sus futuros alumnos (que son millares a lo largo de una vida de docente).

Ese conjunto de espacios y acciones define el perfil de la marea ecomunitarista capaz de sumergir al capitalismo en el pasado de la historia (o, como dijo Marx, de la prehistoria humana).

6 – Ecomunitarismo y globalización solidaria

En el tercer volumen de "Ética de la Liberación" (2000) discuto la política socio-ambiental ecomunitarista. En ese contexto afirmo que el Ecomunitarismo tiene la dimensión planetaria de una globalización solidaria, lo que me lleva (aprovechando ideas de Fabio Giovannini, 1993) a marcar diferencias con un enfoque presente en varias de las actuales tendencias "verdes", el llamado "biorregionalismo", y a hacer precisiones al más conocido de los slóganes verdes, aquél que pregona "Pensar globalmente, actuar localmente".

Siguiendo el resumen hecho por Giovannini (Giovannini 1993, p. 70), podemos decir que el Biorregionalismo consiste básicamente en las siguientes posturas :

a) Tenemos que vivir según las características de la región donde habitamos; o sea, vivir usando de modo ecológicamente sustentable los recursos de la biorregión en la cual se habita.

b) El uso de los recursos biorregionales debe ser sustentable, minimizado (mediante la reducción de insumos y residuos, cuyo reciclaje debe ser generalizado), practicando la protección conservacionista de la naturaleza y la agricultura orgánica.

c) El núcleo político de la biorregión es la comunidad, siendo ella la que debe administrar la tierra mediante la práctica de una democracia participativa en la cual el momento de ejercer el voto es sólo un momento y no la totalidad del ejercicio democrático.

Giovannini llama la atención sobre el hecho de que esta concepción puede llevar al aislamiento de "comunidades incomunicadas"; por otro lado ella no permite visualizar una solución para la cuestión de justicia atinente a la diferencia posible entre biorregiones pobres y ricas; también abre la brecha para que, en nombre de la biorregionalidad, la ecología se convierta en una modalidad más de un "funcionalismo sistémico luhmanniano" (que considera "reaccionario" pues el enfoque de Niklas Luhmann está "totalmente orientado a conservar poderes e intereses existentes, en primer lugar, el poder de la empresa capitalista"); por último, el biorregionalismo resulta inquietante por reabrir la puerta a una naturalización de las cuestiones sociales humanas, cuando se sabe que este punto de vista, al pregonar que la vida política y social de los hombres debería imitar el mundo natural, "puede legitimar violencias, racismos, discriminaciones, darwinismos sociales y autoritarismos" (idem).

Por mi parte quiero destacar que esta última prevención de Giovannini, así como las tres anteriores, requieren, para ganar legitimidad argumentativa, una fundamentación ética, que este autor no nos proporciona. Ahora bien, es precisamente esa fundamentación la que ofrece el paradigma ético que propongo; en especial, todas las objeciones de Giovannini quedan cubiertas por las dos primeras normas por mi deducidas.

Ahora, como ya lo he dicho, la aplicación de las tres normas éticas permite que, por primera vez, el "género humano" quede constituido como entidad real (dejando de ser meramente una categoría lógico-lingüístico-biológica). Esto significa que, en base a la libertad de decisión garantizada por la primer norma, mas con las restricciones que aportan las otras dos (en lo referente al ejercicio consensual de tal libertad y a la actitud de preservación-regeneración de la naturaleza), la apuesta ecomunitarista logra superar las carencias aislacionistas y de justicia relacional, así como los peligros de legitimar opresiones en

nombre de un sistemismo a-histórico, detectados por Giovannini en el biorregionalismo.

Como dije antes, el Ecomunitarismo propone que las comunidades de vida se integren en una gran red, partiendo de lo local, para cubrir el planeta entero; mas esa articulación pasa por los "servicios" mutuos (que, en forma de reciprocidad solidaria gratuita, puede asumir la forma de un "potlach" planetario) prestados entre ellas, en una relación de co-administración de las cosas que impide que cualquiera de ellas se erija como opresora de cualquier otra. Como esa relación resulta de consensos argumentativamente establecidos, sucede que cualquier abordaje-organización sistémica pasa por el tamiz de la Historia que los seres humanos construyen en la medida en que se auto-producen, y que, por ser tal, resulta, aún cuando haya "funcionalidad sistémica", de la libre decisión, siempre renovable, de cada individuo y de cada comunidad.

Como dije alguna vez, lo que se propone el Ecomunitarismo es algo así como una "ONU de las comunidades", en la cual todos los mecanismos de opresión militar, asimetría comunicativa y explotación económica existentes en la actual ONU, sean suprimidos en la fraternidad planetaria. [Esto supone, entre otras cosas, la construcción de pactos consensuales renovables de alcance planetario, que vengan a sustituir, organizados como Cuasi-Razonamientos-Causales (cfr. López Velasco 1996) el actual Derecho Positivo, que a nivel de la ONU se constituye en gran parte como expresión del "derecho del más fuerte"].

En este contexto, si es verdad que debemos "Pensar globalmente y actuar localmente", no es menos verdad que debemos también "Pensar localmente y actuar globalmente", y aún "Pensar globalmente y actuar globalmente". Porque algunas cuestiones locales solamente son solubles cuando la acción global tenga éxito (como sucede con el combate al aumento del agujero de la capa de ozono, que afectando con más intensidad la extremidad sur del continente americano, solamente es superable si a nivel mundial son tomadas medidas para la reducción de las emisiones que originan tal agujero). Por otro lado, la disminución del "efecto invernadero" que a todos amenaza en el planeta, solamente será alcanzable si acciones globales consiguen disminuir las emisiones causadoras del fenómeno.

7 – El pensamiento-acción emancipatorios en A. Latina y las experiencias de las nuevas formas de acción

Creo que la honestidad intelectual y la sabiduría elemental nos ponen por delante la tarea de realizar un inédito balance de la interacción entre filosofía (pensamiento) de liberación y acciones emancipatorias en América Latina. Aunque más no sea porque no podemos embarcarnos

(y, lo que es peor, embarcar a muchas otras vidas) en una praxis que sistemáticamente asume entusiasmos pasajeros y luego deja en silencio los fracasos (totales o parciales) cosechados. Así hemos visto desfilar en el último medio siglo los entusiasmos por la Revolución Cubana, el Perú de Velasco Alvarado, el Panamá de Torrijos, el Chile de Allende, la Nicaragua sandinista; y hoy ha llegado la vez de la Venezuela bolivariana. En esos años no faltó ni siquiera un filósofo de la liberación que dijera que la Nicaragua sandinista realizaba su filosofía; y hoy habría que preguntarle: ¿qué pasó con la revolución sandinista y...con su filosofía?; creo, dicho sea de paso, y así se lo dije fraternalmente a Alejandro Serrano Caldera en el 2002, que los propios intelectuales y revolucionarios nicaragüenses aún nos están debiendo ese balance, que podría ayudarnos muchísimo a todos los latinoamericanos. Esperemos que la Venezuela bolivariana de hoy no sea un miembro más de esa lista de entusiasmos y olvidos.

Por mi parte quiero señalar una modesta experiencia personal de pensamiento-acción que, fundándose en la ética argumentativa y en la teoría pedagógica que hemos resumido antes, intenta combinar la acción académica y ciudadana, incorporando docentes, dicentes y vecinos (organizados o no en instancias no-gubernamentales, como ONG's ambientalistas, sindicatos o asociaciones de barrio); así hemos desarrollado actividades (ver López Velasco 2000 y 2003b) que, entre otras cosas, a) permiten que vecinos de barrios pobres se auto-organicen para obtener de las autoridades y de su sudor las mejoras indispensables en su calidad de vida (en la áreas de vivienda, urbanismo, luz, agua, educación, salud y transporte), b) que escuelas hagan el relevamiento de la problemática socioambiental del barrio en el que están insertadas, a partir del cual maestros y alumnos desarrollan acciones de educación ambiental que incluyen actos ciudadanos de reivindicación ante las autoridades e implementación de mejoras a partir del esfuerzo propio, c) acciones de estudiantes y ambientalistas que permiten crear y defender una ley de preservación ambiental de ecosistemas costeros frágiles (resistiendo a la voracidad capitalista), y, d) auxiliar a una comunidad de pescadores artesanales perjudicados por un accidente ambiental en el que los tiburones-contaminadores deben pagar los platos rotos (y las medidas para evitar que lo mismo pueda volver a producirse).

Esas experiencias son parte de la emergencia de la nueva acción en redes que van de lo local a lo global y que hoy alcanza al planeta entero, como lo demuestra la propia existencia del Foro Social Mundial (cuya eficiencia en materia de acciones combinadas habrá que tratar de mejorar). Esa forma de acción reúne las siguientes características (de Lima 2005):

a) reunión libre de personas a partir de una convergencia de valores y objetivos,

b) cada integrante mantiene su autonomía de pensamiento-acción y es libre de entrar/salir a/de la red,

c) cada integrante sólo hace parte de la red en la medida en que participa efectivamente de ella,

d) cada integrante es co-responsable por la acción de la red,

e) las decisiones no obedecen a un poder central sino que se toman de abajo hacia arriba y de forma descentralizada,

f) la comunicación es horizontal y libre entre los integrantes de la red, y en los temas que ella así lo decida por consenso, también hacia afuera de la misma,

g) la red admite sin restricciones la creación en su interior de sub-redes por tipo o modalidad de acción,

h) la red no admite jefes fijos sino líderes provisorios-rotativos,

i) la red se auto-reproduce, ampliándose o transformándose sin trabas; cada nudo, al establecer una conexión nueva, ayuda a esa conducta autopoiética. Las redes demuestran hoy que la actividad "política" es mayor que la política

j) la red se orienta por el principio de solidaridad entre sus miembros y hacia afuera, partidaria, recobrando su sentido griego de 'organización de la ciudad-estado a manos del conjunto de los ciudadanos'. Esa acción en red tiene a veces a ONG's como protagonistas, y otras veces a conjuntos semi-organizados. En esa última categoría vale recordar a los millones de ciudadanos que salieron a las calles de España para oponerse al envío de tropas a Iraq, que fueron los mismos que, autoconvocándose mediante sus teléfonos móviles, determinaron la inesperada derrota del Partido Popular del hasta entonces Presidente de Gobierno, José Maria Aznar, cuando, después de los atentados del 11 de marzo de 2004 en Madrid, juzgaron con lucidez, a pesar del profundo dolor del momento, que el envío de tropas determinado por Aznar contra la voluntad del 90% de los españoles (como lo habían revelado en su momento los sondeos) había sido la causa primera de la masacre. De forma parecida, centenas de miles de italianos, entendiendo que Berlusconi, además de controlar el poder ejecutivo (en su condición de Primer Ministro), el Legislativo (gracias a su base partidaria de sustentación), la TV (por ser dueño de las mayores redes privadas, de las que vendió la mayoría de acciones recién en 2005, y controlando también a partir del gobierno la emisora estatal, la RAI), caminaba a pasos largos hacia la neutralización del Poder Judicial (a través de la ley que había logrado aprobar en primera instancia según la cual el Primer Ministro en ejercicio no podría ser objeto de acciones judiciales durante su mandato), protagonizaron varias veces en 2003 y

2004 las acciones que les dieron el nombre de "girotondi" (en el Brasil se les llama "abrazos simbólicos" a edificios o lugares). Esas acciones son catalogadas por Marcelo Expósito (2003) como "desobediencia social", de la que nos da como ejemplo la manifestación de Praga del 26/09/2000 en la que unas 15.000 personas se juntaron para protestar contra el encuentro anual del FMI y del Banco Mundial, en tres alegres cortejos identificados por colores (azul, rosado y amarillo), para luego "abrazar' el local del evento (a pesar de la advertencia de la policía de que la protesta era ilegal), lo que provocó el fin anticipado del mismo; como sabemos otras manifestaciones similares, más o menos pacíficas, han acompañado a cada una de dichas reuniones, dejando a los protagonistas de las mismas cada vez más acomplejados ante la prensa y la opinión ciudadana (ante quienes está quedando cada vez más claro que esos personajes rezan no el "in God we trust", sino el prosaico y biocida "in Gold we trust").

Ahora bien, tanto las acciones de los "girotondi" como otras descritas por Expósito son de corta duración e intermitentes, y, también, si son ricas en su contenido de protesta, son igualmente débiles en su dimensión propositiva. Una y otra deficiencia no hacen parte de **la educación ambiental ciudadana que propongo en perspectiva ecomunitarista**, que se presenta como una modalidad de **política emancipatoria permanente** (de crítica y de cambio socioambiental orientados por el horizonte utópico del ecomunitarismo).

Bibliografía

-ADVERSO, Ed. ADUFRGS, Porto Alegre, 2a. quinzena de junho de 1999.

-ALTHUSSER Louis, (1969), *Idéologie et Apareils idéologiques d'Ètat*, La Pensée, Paris.

-APEL Karl-Otto (1973), *Transformation der Philosophie,* Suhrkamp, Frankfurt

-AUSTIN John L. (1962), *How to do things with word,* Clarendon Press, London.

-DUCROT Oswald (1972), *Dire et ne pas dire*, Hermann, Paris.

-EXPÓSITO Marcelo (2003), «*De la desobediencia civil a la desobediencia social: la hipótesis imaginativa», in Brumarian* 2, junho 2003, Ed. Alt, inhttp://www.altediciones.com/t59.htm

-FREIRE Paulo (1970), *Pedagogia do Oprimido*, Paz e Terra, R. de Janeiro.

-GIOVANNINI F. (1993*), «¿La democracia es buena para el medio ambiente?»,* in Economia Política,nº 5, p. 61 - 72, Icaria, Barcelona.

-KANT Immanuel (1798), *El conflicto de las Facultades [Der Streit der Fakultäten],* publicado con el título «Reiteración de la pregunta de si el

género humano se halla en constante progreso hacia lo mejor», in KANT I., Filosofía de la Historia, Nova, Buenos Aires, 1958, p. 179-196.
-KUHN Thomas (1962), *The structure of scientific revolutions,* U. of Chicago Press, Chicago.
-LIMA de Anabel (2005), *Do universo das redes às redes de educação ambiental: potencialidades e limitações da REA Sul, Dissertação de Mestrado em Educação Ambiental,* FURG, inédita.
-LÓPEZ VELASCO Sirio (1996, 1997, 2000), *Ética de la Liberación,* Vol. I:Oiko-nomia, (1996), Vol. II: *Erótica, Pedagogía, Individuología*, (1997), CEFIL,Campo Grande, Brasil, Vol. III: *Política socioambiental ecomunitarista*, (2000), Ed.FURG, Rio Grande, Brasil.
- (2003a), *Fundamentos lógico-lingüísticos da ética argumentativa*, Ed. Nova Harmonia, S. Leopoldo, Brasil.
--- (2003b), *Ética para o século XXI: rumo ao ecomunitarismo,* Ed. Unisinos, São Leopoldo, Brasil.
--- (2003c), *Ética para mis hijos y no-iniciados,* Ed. Anthropos, Barcelona.
-MANCE Euclides A. (2000), *A Revolução das Redes,* IFIL, Curitiba, PR, Brasil.
-MIES, M. & SHIVA, V. (1997), *Ecofeminismo,* Ed. Icaria, Barcelona
-MOLINEUX, M. & LYNN, D. (1994), «El ecofeminismo de V. Shiva y M.Mies»,in *Ecología Política*, Ed. Icaria, Barcelona, Nº 8, p. 13-23

Ética, Ecomunitarismo y la antropología de la Pedagogía del oprimido en el siglo XXI

Introducción

En este trabajo nos proponemos repensar la antropología que Paulo Freire presenta al principio de su "Pedagogía do Oprimido", y lo hacemos apoyándonos en Marx y enfocando la realidad capitalista del siglo XXI y la alternativa latinoamericana del socialismo del siglo XXI en perspectiva ecomunitarista. Para tanto partimos de las tres normas fundamentales de la ética, deducidas argumentativamente de la gramática profunda de la pregunta que la instaura. Como se sabe Freire consideró que el capitalismo impide la "vocación de ser más de los seres humanos", en especial de los oprimidos (que en los ejemplos de la "Pedagogía del Oprimido" son los trabajadores y campesinos). Aquí nos proponemos alargar esa visión detallando las limitaciones que impone al pleno desarrollo de los individuos la vigencia del trabajo alienado capitalista, y exponiendo otras facetas del individuo que constituye muchas mayorías de las sociedades capitalistas actuales (en especial en A. Latina). Para terminar, resumimos algunas ideas acerca de la alternativa ecomunitarista y del socialismo del siglo XXI, creados en América Latina.

La ética y sus tres normas fundamentales

La ética se constituye a partir de la pregunta "¿Qué debo hacer?". Como se sabe, hemos reformulado las normas éticas como Cuasi-Razonamientos Causales, que comienzan por una obligación del tipo "Debo x", a la que sigue el operador no veritativo "porque" e inmediatamente un enunciado falseable que retoma el "x" de la obligación inicial y que le sirve de justificación argumentativa; así la ética es argumentada y no dogmática, y se reorganiza según lo que en cada momento histórico consideremos falseado o no. La gramática del CRC es la que sigue: mientras no sea falseado el enunciado que justifica la obligación, ésta mantiene su vigencia; y la pierde cuando es falseado aquél enunciado; entonces se abre el espacio-tiempo de la búsqueda de otra obligación capaz de sustituir a la primera, con un enunciado no falseado que la justifique.

Al mismo tiempo, en base a la "felicidad" de los actos linguísticos propuesta por Austin (Austin 1962), y al operador de "condicional", hemos deducido argumentativamente interrogando las condiciones de felicidad de la pregunta que instaura la ética ("¿Qué debo

hacer?"), tres normas éticas fundamentales de validez intersubjetiva universal (por lo menos al interior de la llamada "cultura occidental" y su área de influencia) que nos obligan, respectivamente a luchar para garantizar nuestra libertad individual de decidir, vivenciar esa libertad en búsquedas de respuestas consensuales para cada instancia de la pregunta acerca de lo que debo/debemos hacer, y a preservar-regenerar la salud de la naturaleza humana y no humana.

La ética y el concepto de liberación

Sobre la base de las tres normas de la Ética defino la Liberación como un proceso histórico de construcción de la libertad consensual de decisión acerca de nuestras vidas, a través de la discusión y de la lucha contra las instancias de dominación intersubjetiva y auto-represión alienada; proceso del cual hace parte la construcción de relaciones productivas y estéticas de carácter preservador-regenerador entre los seres humanos y el resto de la Naturaleza.

El ecomunitarismo

El ecomunitarismo (nunca alcanzable, pero indispensable estrella-guía) representa la efectiva constitución histórico-real del género humano en una asociación planetaria de productores libremente asociados (Marx 1844) que satisfacen solidariamente las necesidades del desarrollo multifacético de cada uno en un intercambio preservador-regenerador con la naturaleza no-humana. [Como cito y citaré diversas veces a Marx porque mucho me inspira su posición crítico-utópica ante el capitalismo, es bueno aclarar que mi posición, fundamentada en las tres normas antes deducidas, es por completo independiente del éxito o fracaso de las tesis centrales de Marx referentes a la plusvalía, la tasa de ganancia y su disminución].

En el ecomunitarismo las "órdenes" y toda relación impositiva asimétrica han sido superadas por los acuerdos consensuales, que rigen a) a nivel erótico, transformado en dimensión del encuentro de dos libertades que comparten el placer, b) en lo pedagógico, con la superación de la educación "bancaria" por la "problematizadora" (Freire 1970), c) en la política, devuelta a su sentido original de "conjunto de ciudadanos que organizan la polis", practicando la democracia directa y sometiendo a las bases las funciones representativas que se hicieren necesarias, y, a nivel mundial, sustituyendo la actual ONU por una efectiva asamblea cooperativa de pueblos, aboliéndose el actual abismo entre naciones "decididoras" y "no-decididoras", que se expresa en el derecho de veto y la dominación militar, y, d) en la comunicación

simétrica, que supera la asimétrica existente hoy a través de los grandes medios privados y seudo-públicos de comunicación.e) en la economía, practicando una economía ecológica y sin patrones.

La condición humana en el capitalismo. La alienación en la producción capitalista

Consideramos un hecho que la gran mayoría de los individuos actuales vive en un contexto capitalista, e intentaremos mostrar (apoyándonos en Marx), cómo en éste rige el trabajo alienado. "Estar alienado de" significa "estar separado de", como lo entiende la terminología jurídica al considerar como un acto de alienación, la separación de un bien que ocurre en una venta, cesión o préstamo, mas resulta claro que lo que preocupa a Marx en su crítica al capitalismo es el hecho de que en ese modo de producción y de vida, el individuo (en especial el obrero, pero también el capitalista y sus representantes), se encuentra mutilado e impedido de desarrollarse como individuo universal (o sea, desarrollado en todas sus vocaciones y aptitudes) porque se encuentra separado (o sea "alienado") de diversos modos: del otro individuo, con y no contra cuya libertad debería realizarse la suya propia, de sí mismo, y de múltiples instancias donde se dan y/o plasman las relaciones interindividuales. No olvidemos que Marx, siguiendo a Aristóteles (para quien el ser humano es un ser político), considera al individuo como un nudo de la red de relaciones sociales en las que está insertado. Ahora bien, para Marx la relación económica fundamental existente en el capitalismo es la que une-opone a los dueños de los medios de producción (capitalistas) a sus asalariados (no propietarios de medios de producción). Al mismo tiempo sostuvo que en el capitalismo la producción es guiada por la valorización del valor (el dinero invertido en fuerza de trabajo y medios de producción debe generar un producto cuya venta arroja un dinero de valor superior al inicial). Consideramos que las observaciones marxianas acerca de la alienación realizadas en "El Capital", pueden ser subsumidas en una y/o en otra de las tres normas fundamentales deducidas en nuestra ética argumentativa ecomunitarista. Así, por ejemplo, postulamos como hipótesis que quizá podrían ser subsumidas, entre otras: a) por la primera norma, diversas limitaciones a la libertad individual impuestas por la alienación en relación a sí mismo, al trabajo, al producto del trabajo y a la actividad productiva, b) por la segunda norma, diversas violaciones del consenso impuestas por la alienación en relación a los medios de vida y de producción, a la actividad productiva y en las relaciones interindividuales de producción y de comunicación existentes en la empresa capitalista (marcada por la preponderancia del acto linguístico de la "orden"), y c) por la tercera

norma, diversos atentados a la salud de la naturaleza humana y no humana impuestos por la alienación en relación a sí mismo y al otro, a los medios de producción y de vida, a la actividad productiva y a la naturaleza no humana.

"La alienación en relación al trabajo consisten el hecho de que no es el trabajador quien decide si va a trabajar o no, sino que depende de la voluntad del capitalista (o un representante de éste) que se digne contratarlo; de esa circunstancia deriva el hecho de que en el capitalismo el desempleo es siempre una espada de Damocles que pende sobre la cabeza del asalariado".

La alienación en relación al producto del trabajo consiste en el hecho de que lo producido por el asalariado no le pertenece, sino que pertenece al capitalista; el trabajador sólo podrá reencontrarse con los frutos del trabajo (y ello en los límites del poder adquisitivo de su salario) por la vía indirecta que es la del poder de compra del monto que recibe del capitalista a cambio del valor de su fuerza de trabajo.

La alienación en relación a la actividad productiva consiste en el hecho de que cuando el trabajador tiene la "fortuna" de ser contratado por algún capitalista, su actividad productiva no se desarrollará según sus vocaciones, sino según la orden proveniente del capitalista (o un representante suyo) que le adjudica una función (que, como regla, es repetitiva y unilateralizante).

En esas condiciones es fácil percibir que, a partir del momento en el que vendió su fuerza de trabajo, el asalariado ya no se pertenece a sí mismo, y de ahí el hecho de la alienación en relación a sí mismo. Paralelamente, en el capitalismo la distribución de los medios de producción (y los de vida, que de ellos dependen), no se da para cada generación e individuo a partir de deliberaciones consensuales, sino que resulta de una división clasista que los precede (la existente entre los dueños de los medios de producción, o sea los capitalistas, y los que de ellos están privados, o sea los asalariados). Al mismo tiempo, las relaciones comunicativas en cada empresa (rural o urbana) no están signadas por la dinámica consensual, sino por "órdenes" que emanan del capitalista (o un representante), a las que el asalariado debe obedecer, so pena de perder su empleo y con él la fuente de sus medios de subsistencia.

Finalmente, en el capitalismo la tierra ha sido privatizada en manos de una minoría (los terratenientes que se unen e incluso se funden con los capitalistas) y la naturaleza no humana deja de ser para las grandes mayorías asalariadas o excluidas del empleo fuente de alimentos y recursos para satisfacer otras necesidades vitales. En eso consiste la alienación entre los asalariados y desempleados, por un lado, y la naturaleza no humana del otro. Y simultáneamente en ese contexto,

sufre la salud del trabajador (naturaleza humana) por las condiciones laborales que le impone el capitalista, y sufre con la devastación y la contaminación galopante (que amenaza ser irreversible) la naturaleza no humana, víctima de la externalización de costos ambientales que es inherente a la férrea lógica de valorización del valor que caracteriza a la economía capitalista.

En esa economía fetichizada, los sujetos son objetivados y las mercancías son sujetos en un mercado que avanza sobre todas las facetas de la vida humana, y que se personifica al punto de que la TV un día sí y el otro también nos habla del "humor del mercado" o de "lo que espera o quiere el mercado", atestiguando así que las relaciones interpersonales que deberían estar basadas en la libertad individual, las decisiones consensuales y la vigilia de la salud de la naturaleza humana y no humana, se han convertido en una seudoentidad objetiva que a los humanos se impone, para sojuzgarlos. Es en ese contexto en el que denunciaba Marx que el ser social determina la consciencia, no sin defender la idea de que en la alternativa comunista habría de ocurrir lo contrario; por nuestra parte incorporamos completamente esa idea en nuestra propuesta ecomunitarista.

La violación de las dos primeras normas de la ética

En la medida en que en esa célula fundamental del trabajo alienado en el capitalismo que es la empresa, el trabajador está siempre sometido a las órdenes del capitalista (ordenes cuya "felicidad" el asalariado debe reconocer siempre so pena de perder su empleo), es evidente que el día a día del capitalismo niega al asalariado el ejercicio da su libertad individual de decisión y su participación en la construcción de propuestas consensuadas. En el capitalismo se espera del trabajador, lo mismo que del soldado, o sea, que no piense, sino que obedezca. Como dijo Marx, en el contexto del trabajo alienado el asalariado pasa a ser una "cosa" más (como lo son el instrumento y el objeto de trabajo) perteneciente al capitalista; y el capitalista cree estar en lo cierto cuando concluye que esa "cosa" como cualquier otra está incapacitada para la libertad de decisión que es amparada por la primera norma de la ética.

El capitalismo es una orden social de "guerra de todos contra todos"; guerra de capitalistas contra capitalistas (aunque se alíen contra los asalariados y puedan aliarse entre sí en *carteles* para guerrear contra otros *carteles*); guerra de los capitalistas contra los asalariados (en especial a causa del monto del salario, de las condiciones del trabajo y de la duración de la jornada do trabajo); y guerra de asalariados contra asalariados (en particular en la lucha por la conquista y manutención del empleo). En esas circunstancias es evidente que estamos muy lejos de la

construcción consensual de respuestas exigida por la segunda norma de la ética.

Al mismo tiempo esa guerra se acompaña de la indiferencia creciente de cada ser humano para con los otros en el egoísmo creciente que el capitalismo causa e incentiva al glorificar la competencia. Hoy hay pesquisas que muestran que el crecimiento de esa indiferencia acompaña al desarrollo capitalista; así, un actor que finge sentirse mal en la calle, es atendido por casi todos en la pequeña ciudad (de capitalismo comercial incipiente y rodeada de un campo donde todavía hay ecos de vivencias pre-capitalistas), es atendido por pocos en la ciudad media (la del comercio y la industria medianos), y por casi nadie en la gran urbe (centro del gran capital financiero, comercial e industrial).

La violación de la tercera norma de la ética

Los efectos nocivos para la naturaleza resultantes de la continuidad del modelo de producción-distribución-consumo imperantes hoy en día, provocan una degradación cuantitativa y/o cualitativa de tal magnitud en el medio ambiente que hace posible la vida humana, que la propia subsistencia de la humanidad corre peligro. Ese peligro es reconocido incluso en foros tan marcados por la influencia directa de los grandes capitales como lo es el "Club de Roma". La amenaza de un holocausto ecológico y/o nuclear capaz de exterminar la humanidad entera es una situación absolutamente inédita en la historia de la especie humana.

Ahora bien, aquí quiero destacar en primer lugar que la incertidumbre en relación a la obtención y manutención del empleo, el nivel de exigencia en la actividad productiva y los peligros existentes en ella (velocidad de la línea de producción, y/o nivel de tensión-atención permanente, y/o falta de equipos y medidas de seguridad) y los efectos contaminantes de la producción capitalista llevan literalmente a los asalariados a enfermarse. Diversas pesquisas muestran el estrago que en las masas asalariadas causan los accidentes de trabajo (muchas veces mortales, en especial en las industrias de la construcción y del transporte), las enfermedades diversas causadas por la contaminación de la tierra, el agua y el aire (hecho evidenciado en la correlación existente entre la mayor mortalidad por problemas circulatorios/respiratorios en una ciudad como São Paulo y el mayor nivel de contaminación del aire que allí se respira), y las enfermedades físicas y/o mentales debidas al *estres*. Una y otra evidencia en el contexto del trabajo alienado capitalista) son contrarias a la salud de la naturaleza humana, y por eso son contrarias a la tercera norma ética.

En lo que respecta a la salud de la naturaleza no-humana, son hoy ya indiscutibles los estragos que le causa la producción-distribución-consumo capitalista basada en el trabajo alienado. A tal punto, como dijimos, que el envenenamiento progresivo de la tierra, del aire y del agua, hace peligrar la supervivencia futura de la propia especie humana (por lo menos en las áreas más contaminadas). Al mismo tiempo se verifica una clara devastación del espacio geográfico: deforestación irreversible (hoy especialmente en las grandes florestas tropicales), desertificación y salinización de inmensas áreas a causa de usos agrícolas no sustentables, uso insostenible de recursos minerales y energéticos no renovables (todo indica que el petróleo se acabará antes del siglo XXII), y la mismísima agua potable ya empieza a faltar en muchos países o regiones de países. Si el ciclo del agua ya está afectado a ese punto, no menos afectado lo está el ciclo del carbono, porque emisiones masivas derivadas del modo capitalista de producción-distribución-consumo (copiado antes por el llamado "socialismo real" difunto en Europa desde 1991) generaron el "efecto invernadero" que está alterando el clima mundial a causa de un calentamiento de la temperatura en el planeta (con el derretimiento de los hielos polares y el consecuente aumento del nivel de los océanos y variación de corrientes marinas, cuyos efectos son todavía incalculables en detalle); otros gases generados por la producción-distribución-consumo capitalista aumentan el agujero en la capa de ozono, lo que se traduce en un aumento de la radiación ultravioleta que alcanza la superficie terrestre (con los peligros que ello conlleva, como el aumento de los cánceres de piel, ya detectado en el sur de Brasil); al mismo tiempo la producción-distribución-consumo capitalista pone en riesgo de extinción cada día a más y más especies vegetales y animales.

Más allá de la alienación económica: otras dimensiones del pobre individuo del capitalismo actual

En lo que sigue me propongo explicitar algunos rasgos característicos de la vida individual en la fase actual del capitalismo incorporando a la utopía de la lucha de liberación que tiene al Ecomunitarismo como horizonte regulador, algunos hechos que dan pie a la propuesta posmoderna cuando ésta reacciona con lucidez a ciertos cuellos de botella mayores de la Modernidad. De hecho, lo que habré de hacer es proceder a un ajuste de cuentas con mis contemporáneos en el seno de la llamada "cultura occidental" (que es la que conozco), teniendo claro que, por lo menos en parte, en esos Otros se refleja mi propio "yo".

El individuo aturdido, confuso y diperso

Por las grandes y pequeñas ciudades y cada vez más también en los campos de la cultura llamada "occidental" y allí donde el capitalismo generado por ésta, han llegado a deambular millones de individuos aturdidos por una sinfonía embrollada de propaganda e informaciones, sin que la diferencia entre ambas sea clara. Al contrario, el análisis muestra que las informaciones que se suceden atropelladamente unas a otras no son más que los intervalos intercalados entre el flujo de publicidad e intereses económico-político-militares más o menos camuflados, cuando no la expresión implícita de estos últimos y aún mensajes publicitarios más eficaces porque identificados con "los hechos", a saber, con lo fáctico de un cotidiano que de más en más aparece como, lo "natural-inevitable". En medio de ese bombardeo el individuo se dispersa entre mil estímulos y no acierta a unificar su vida, ni siquiera a ponerla bajo su control. Esta es la culminación de la división de la Razón registrada por la trilogía de las "Críticas" kantianas y el estadio actual de la vivencia de ruptura existencial que, haciendo eco a Hume, confesaba sin querer Bertrand Russell cuando constataba que su razón práctica nada tenía que ver con lo establecido por su filosofía (marcada por la impronta del atomismo lógico moldeado según el paradigma de la reducción del lenguaje a las esferas compatibles con el poder instrumental de la lógica clásica, o sea, a los "enunciados"). Y allí va ese individuo, aturdido, confuso y disperso, zigzagueando en la vida al sabor de las modas sucesivas que poco duran y no lo sacan de su angustia y su sentimiento de "perdidos en la noche".

Individuo individualista, apolítico y pasivo

El individuo reducido a cuerpo es un ente que piensa durante 330 días en el mes de vacaciones que ha de culminar los once meses de trabajo alienado y este pensamiento no deja lugar para los molestos "por qué" de su forma de vida compartida con millones. Ese mes encierra toda la realización posible; la Polis es sinónimo de calles atestadas y violentas de las que en ese mes se logra huir; la Historia es algo que otros hacen a través de decisiones que la TV informa diariamente.

Así, a la luz de la soledad cercada por la violencia, de la confusión del aturdimiento y la dispersión y de la reducción de la individualidad a la corporalidad hollywoodiana, surge la des-gregarización que se expresa en el a-politicismo y la pasividad histórica.

Sin duda que a ese marco contextual puede agregarse el desencanto ante las promesas nunca cumplidas de una Historia leída con

lentes deterministas y triunfalistas que la presentaban como destinada a instalar el paraíso en la Tierra.

Pero sería ingenuo creer que ese desencanto se origina más en el fracaso y la inconsecuencia de los experimentos de postcapitalismo que en la frustración diaria generada por el "capitalismo real". Es en ella donde anida el desinterés creciente por los mecanismos reguladores de la democracia burguesa, que lleva a que menos de la mitad de los electores acudan a votar en las elecciones presidenciales norteamericanas.

Allí echa raíces la progresiva des-sindicalización entre los asalariados (al tiempo en que las entidades patronales a nivel nacional y su cartelización mundial, por ejemplo la del "Club de los Bancos acreedores del Tercer Mundo", van muy bien, ¡gracias!). Así, donde reinaba la organización y movilización colectiva y la solidaridad, se instala el individualismo y la pasividad. A ese estado de cosas pertenece la expresión de lástima en los ojos y en la voz que hace algunos años usó una de mis alumnas de 18 años cuando profetizó: "Usted, profesor, es un ingenuo; piensa que algo puede cambiar".

Además del deporte, el esparcimiento se reduce para millones de individuos actuales a lo que ofrece la TV y el cine, y este último no infrecuentemente imita lo exhibido por la primera.

Los programas de auditorio rivalizan en su afán de imbecilizar a los participantes y telespectadores.

Y hay que decir que éstos, agobiados por todas las miserias antes descriptas se dejan hacer de buen grado.

Las telenovelas repiten incansablemente la historia del "falso hijo-falsa hermana", del "amor prohibido entre un pobre y un rico" y del "¿quién mató a x?". Y es necesario constatar que los mismos individuos de marras disfrutan de esa comida en la que ni siquiera la salsa muda.

¿Qué decir de la mayoría de las películas, sino que ellas son verdaderas lecciones de capitalismo?

Quien lo dude que haga la experiencia de poner al azar alguna película hollywoodiana y verificar si en menos de diez minutos no aparece la palabra "dólar". En relación al disfrute de la violencia que exhalan creo pertinente la hipótesis que sostiene que aquél se asocia a un rito de conjuro mediante el cual la violencia real pudiera ser prevenida-alejada por la seudo-vivencia de la violencia representada. Es como un "curarse en salud", o aún un "enfermar ficticiamente" y por plazo preestablecido, para intentar escapar a la enfermedad real. Ahora bien, el mismo vehículo que propina al individuo tal tipo de "esparcimiento" es el que antes o después del programa de auditorio, la telenovela o la película, transmite las noticias que le reiteran la necesidad de tal rito ante la violencia "permanente e inevitable de la vida". Con lo que el círculo se cierra. Los individuos de los que venimos hablando son en buena

proporción, y esto es un desafío mayor para la lucha ecomunitarista, individuos cobardes ante cualquier instancia de poder.

Si la manifestación de tal cobardía ante el "jefe" en el lugar de trabajo es una vivencia que los humoristas satirizan con gusto (muchas veces sin sospechar que ella reside en última instancia en la característica propia del trabajo alienado consistente en la separación existente entre el productor y los medios de producción), otras instancias de tal manifestación no son muy propicias a que se las trate con humor o se las "folklorice". Me refiero a las manifestaciones cotidianas de cobardía que apoyan por acción u omisión, las más brutales formas de opresión y autoritarismo.

Es un hecho que la mayoría de la población alemana apoyó a Hitler hasta el fin del III Reich; que la mayoría de los supuestos "comunistas" (muchos con carnet de la Juventud o del Partido y con su tierno pasado enraizado en los komsomoles) se apartó del comunismo cuando el mandamás de turno en la ex-URSS decidió que el futuro pertenecía al capitalismo.

Sin duda que en este último hecho no se puede descartar la existencia de la hipocresía y la "lengua de madera" usada antes de la mudanza (como lo confiesan abiertamente algunos para explicar que eran afiliados a las organizaciones comunistas no por ser comunistas de verdad sino para poder "subir en la vida", o sea para poder ocupar cargos de prestigio y mejor pagados); mas esta circunstancia, lejos de oponerse al hecho brutal que ahora presento lo confirma: la mayoría de los individuos de nuestro tiempo se comportan de forma cobarde ante las instancias de poder.

Me refiero al contexto capitalista, y dentro de éste a la América Latina de hoy (por no manejar muchos detalles de lo que sucede en el día a día del capitalismo central), para destacar que aquella forma cobarde de comportamiento se mostró en la circunstancia de que, atacada en las fuentes de su subsistencia por políticas neo-liberales, la mayoría de los individuos pudo permanecer por un tiempo increíblemente pasiva. Y no hablo de masas analfabetas y sin tradición de lucha. Hablo también de sindicatos tradicionales y de profesores universitarios. Si antes se decía con tono despectivo de alguien: "lo único que lo mueve es el bolsillo", ahora hay que decir que ha sucedido por algunos años que la mayoría ni siquiera por su bolsillo fue capaz de moverse. Y lo curioso es que no se movieron, aunque los autores de tales políticas fueran elegidos con los votos de esa mayoría, en relación a la cual las promesas de priorizar la atención gubernamental en las esferas del empleo, la salud, la educación y la vivienda se transformó en la práctica en sus contrarios. Todo sucede como si la indiferencia hacia los otros hubiera sido introyectada por esa mayoría como una increíble indiferencia cobarde hacía sí; y, como el

avestruz de los dibujos, al verse en peligro, en vez de luchar, escondió la cabeza debajo de la tierra. Sin duda debe haber en la cobardía de la mayoría un singular proceso de regresión digno de estudio por los especialistas por cuanto es sabido que los niños tienen un comportamiento semejante a dicho avestruz cuando enfrentados a un peligro se tapan los ojos, creyendo sin duda que tal ceguera de su parte en relación a la amenaza redundará en la salvación respecto de esa misma amenaza, quizá por el hecho de hacerse no-visibles para ella. Fuera de la esfera financiera del salario y los gastos con educación, salud y vivienda, creo interesante destacar que esa cobardía se extiende a otras dimensiones de las relaciones con el poder establecido; el mismo que, repito, (supuestamente) ha emanado de la decisión mayoritaria de los mismos individuos que acusan luego el comportamiento ahora considerado.

Violencia entre los oprimidos y fanatismos inter-comunitario

Confirmando y ampliando la posibilidad de violencia entre los oprimidos que denunciaba Freire en su "Pedagogía del Oprimido", hoy asistimos a una orgía de tal violencia motivada especialmente por el tráfico y el consumo de drogas ilícitas y de drogas "lícitas" como el alcohol. Lejos de contrariar la cobardía antes descripta, el odio fanático y violento con el que vastos grupos se oponen a otros en el contexto inter-comunitario, no hace sino confirmar aquella cobardía. Lo más probable es que la gran mayoría de los integrantes de esos grupos prefieren y anhelan la convivencia pacífica con los integrantes del otro bando. Pero su cobardía les impide a cada uno en su bando contrariar la voluntad guerrera de los líderes de turno. En ese contexto los "ricos" EEUU y la "rica" Europa se cerró a siete llaves para impedir la entrada en su territorio de los hambrientos que su propia política secular empuja hacia afuera del Tercer Mundo empobrecido y enfermo. Baluartes de la muralla que esa Europa yergue a toda prisa en nombre de la civilización occidental y cristiana son los "cabezas rapadas" y una abigarrada variedad de grupos y grupejos racistas y neonazis. Si esa misma Europa creía poder folklorizar las carnicerías inter-étnicas cuando del espacio tribal africano se trataba, esa actitud ya no cabe cuando las mismas se verificaron en uno de sus pilares culturales y también en el seno mismo de su geografía. Me refiero, por un lado, al conflicto que en Oriente Medio (y con el telón de fondo nada santo que significa el acceso de los países del capitalismo central a sus principales fuentes de abastecimiento de petróleo, situadas en el Golfo Pérsico) opone a Israel y a palestinos, y por otro, a la reciente guerra tripartita que aniquiló a Yugoslavia oponiendo a servios (comunistas y/u ortodoxos), croatas (católicos) y

musulmanes (de Bosnia), y a la guerra que se traba entre Rusia y la pequeña Chechenia separatista.

Es interesante constatar que en medio del crecimiento galopante del desempleo aún en países aparentemente tan estables en su composición étnica surjan síntomas que parecen asimilados a esta agresividad intercomunitaria sin que se pueda descartar a priori una posible evolución violenta de su manifestación; hago aquí alusión al pronunciamiento secesionista en la región nórdica de Italia (denominada Padania), realizada por la Liga del Norte. 130

La alternativa y postura ecomunitarista, la superación de la alienación: consumismo, ecomunitarismo y socialismo del siglo XXI

En los Manuscritos de 1844 Marx caracterizó resumidamente el comunismo como "…retorno del hombre para sí en cuanto ser *social*, es decir, humano; retorno pleno, consciente y efectuado dentro de toda la riqueza de la evolución humana hasta el presente. Este comunismo es, como completo naturalismo=humanismo, como completo humanismo=naturalismo; es la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y el hombre, la solución definitiva del litigio entre existencia y esencia, entre objetivación y autoafirmación, entre libertad y necesidad, entre individuo y género. Es el enigma resuelto de la historia y sabe que es la solución" (III 143).

Al fin del primer tomo de "El Capital" (que, recordémoslo, fue el único que Marx logró publicar en vida) nuestro autor presenta el paso al comunismo como sigue: "El monopolio del capital se convierte en grillete del régimen de producción que ha crecido con él y bajo él. La centralización de los medios de producción y la socialización del trabajo llegan a un punto en que se hacen incompatibles con su envoltura capitalista. Esta salta hecha añicos. *Ha sonado la hora final de la propiedad capitalista. Los expropiadores son expropiados.* El sistema de apropiación capitalista que brota del régimen capitalista de producción, y por tanto, *la propiedad privada capitalista, es la primera negación de la propiedad privada individual, basada en el propio trabajo.* Pero la producción capitalista engendra, con la fuerza inexorable de un proceso natural, su negación. Es *la negación de la negación*. Esta no restaura la propiedad privada ya destruida, sino una p*ropiedad individual* que recoge los progresos de la era capitalista: una *propiedad individual* basada en la cooperación de trabajadores libres, y en la posesión colectiva de la tierra y de los medios de producción producido por el propio trabajo". Y Marx remataba: "La transformación de la propiedad privada dispersa y basada en el trabajo personal del individuo en propiedad privada capitalista fue, naturalmente,

un proceso muchísimo más lento, más duro y más difícil, que será la transformación de la propiedad capitalista, que en realidad descansa ya sobre métodos sociales de producción, en propiedad social. Allí se trataba de la expropiación de la masa del pueblo por unos cuantos usurpadores; aquí, de la expropiación de unos cuantos usurpadores por la masa del pueblo".(I 699-700, hemos corregido la traducción cotejándola con el original alemán).

Por nuestra parte, sabedores por la experiencia histórica de que el paso al comunismo no es ni será tan "inexorable" ni tan "natural", ni tan "fácil" como lo creyó Marx, pero ampliando-precisando-actualizando la utopía marxiana a las esferas comunicativa, pedagógica, ecológica, erótica y política, hemos propuesto el ecomunitarismo.

Recuérdese que llamo "Ecomunitarismo" al orden utópico poscapitalista (nunca alcanzable, pero indispensable horizonte histórico, guía de la acción) capaz de articularse en base a las tres normas de la Ética, y de mantenerse mediante la postura de seres humanos en actitud de liberación. El ecomunitarismo, en su dimensión productivo-distributiva, comunicativa, ecológica, pedagógica, política y erótica, retoma, actualizándola y completándola, la utopía marxiana del comunismo (ver López Velasco 2009, 2010 y 2012).

La economía ecológica y sin patrones que caracteriza al ecomunitarismo se rige por el principio "de cada uno según su capacidad y a cada uno según su necesidad, preservando los equilibrios ecológicos". Aquellas necesidades habrán de definirse y redefinirse consensualmente a la luz de las tres normas fundamentales de la ética.

La pedagogía ecomunitarista es la educación ambiental ecomunitarista, basada en la pedagogía problematizadora propuesta por Freire; esa educación incluye una educación sexual orientada hacia el libre, consensual y sano disfrute compartido del placer, y que supera el machismo, la homofobia y la condena a la masturbación; así esa educación es el pilar fundamental de la erótica de la liberación propia al ecomunitarismo.

La política de todos está basada en la democracia participativa (siempre que posible, directa) y protagónica, con rotación en la ocupación de los cargos representativos que se juzguen indispensables, y con la posibilidad dada a los electores de revocar el mandato de los electos. (ver Lopez Velasco 2017).

En el ecomunitarismo, la comunicación es simétrica, apoyada en el cara-a-cara y las posibilidades que ofrece la Internet, así como los medios de comunicación que habrán de ser comunitarios y/o verdaderamente públicos.

Ese conjunto de espacios y acciones define el perfil de la marea ecomunitarista capaz de sumergir al capitalismo en el pasado de la historia (o, como dijo Marx, de la prehistoria humana).

Prácticas políticas rumbo al ecomunitarismo: historia y utopía.

¿Cuál es el perfil de las prácticas que conforman el camino orientado por el horizonte ecomunitarista?

Para responder a esta pregunta me permito algunas observaciones conjeturales basadas en nuestra reciente experiencia histórica.

Si hemos hecho un crudo análisis del comportamiento de las mayorías, no podemos obviar el hecho de que las perspectivas de cambio hacia el poscapitalismo echan sus raíces en minorías activas, capaces de constituirse en mayorías. Así por ejemplo surgió el embrión del "socialismo del siglo XXI" en Venezuela y Bolivia; en Venezuela una minoría organizada como movimiento bolivariano dentro del Ejército intentó sendos Golpes de Estado patrióticos en febrero y noviembre de 1992, que se saldaron por dos rápidas derrotas militares; pero su ejemplo y programa sedujo progresivamente a más y más sectores sociales, haciendo posible el triunfo electoral de Hugo Chávez en la elección presidencial de 1998; a partir de allí el programa anclado en las "tres raíces" (Bolívar, Simón Rodríguez y Zamora) se fue profundizando en su crítica al capitalismo, hasta llegar a proponerse la construcción del socialismo del siglo XXI a partir de 2005. A su vez en Bolivia, un antiguo pero minoritario, desde el punto de vista electoral, movimiento campesino-indígena que tenía como núcleo a los plantadores de coca, logró el apoyo del antiguo movimiento minero, y de algunos sectores medios, y esas antiguas minorías unidas lograron poner a Evo Morales en la presidencia del país en 2005; rápidamente la Bolivia de Morales aceptó también para sí el desafío-horizonte del socialismo del siglo XXI.

El socialismo del siglo XXI

En 2005 nació en América Latina (en Venezuela, más precisamente) el llamado "socialismo del siglo XXI". A diferencia del llamado "socialismo real" (del siglo XX) esta propuesta defiende: a) una perspectiva intercultural (que reivindica la contribución de los pueblos indígenas, y de las comunidades negras), b) una perspectiva socioambiental que une la satisfacción de las necesidades humanas con la preservación-regeneración ecológica de la naturaleza no humana, c) una democracia participativa y protagónica que integra pero supera a la democracia representativa (burguesa) y en la que el poder constituyente

(el cuerpo ciudadano) nunca transfiere su soberanía, pues la base del poder político es el poder popular directo, y la ciudadanía puede revocar el mandato de los electos para cargos públicos, d) una educación ambiental problematizadora, que integra una educación sexual orientada hacia una erótica de la liberación (que postula el goce del placer libremente compartido, y que supera el machismo, la homofobia y la condena a la masturbación), e) la libertad de expresión y prensa, combatiendo los latifundios mediáticos oligárquicos y multinacionales, y apostando a la prensa comunitaria y pública, f) la defensa armada a cargo de los propios ciudadanos, organizados en milicias (complementos de las fuerzas armadas regulares y destinadas a ser sus sucesoras), g) la progresiva realización de la Patria Grande querida por los Libertadores en América Latina, a través de la creación sucesiva del MERCOSUR (Mercado Común del Sur), ALBA (Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América), UNASUR (Unión de Naciones Suramericanas) y CELAC (Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños), y h) la realización efectiva del género humano, reuniendo a todos los seres humanos en una única familia (que aunque con roces esté signada por la cooperación mutua), superando a la actual ONU por superar los mecanismos de dominación por parte de los países capitalistas centrales que rigen en ella.

Sobre la base de las tres normas de la Ética defino la Liberación como un proceso histórico de construcción de la libertad consensual de decisión acerca de nuestras vidas, a través de la discusión y de la lucha contra las instancias de dominación intersubjetiva y auto-represión alienada, proceso del cual hace parte la construcción de relaciones productivas y estéticas de carácter preservador-regenerador entre los seres humanos y el resto de la Naturaleza.

No a las “trabajadoras sexuales” ni a los “trabajadores prostituidos”

Adoptando una moda venida de la Europa capitalista, varios movimientos sociales, sindicatos y Partidos supuestamente de izquierda han asumido en A. Latina la defensa del carácter legal y protegido de la actividad de las “trabajadoras sexuales”, o sea, de las prostitutas. Incluso se encuadra esa reivindicación en la supuesta defensa de los derechos de la mujer y del rechazo al patriarcalismo.

No niego que tratar de evitar los abusos y la represión policial que sufren esas mujeres, impedir (mediante el derecho de asociación) que sean explotadas por vividores que les sacan casi todo lo recaudado, proporcionar el acceso a un servicio de salud público de calidad, y garantizarles el derecho de defensa contra la agresión de “clientes”, son causas paliativas loables de y en defensa de esas mujeres (y lo mismo vale para los hombres y travestis que ejercen igual actividad).

Pero aquí no nos ocupamos de paliativos, como lo son también para el trabajador que sufre la esclavitud asalariada en el capitalismo, la mejora del salario y/o de sus condiciones de trabajo. Aquí vamos al fondo de la cuestión. Y así, si el ecomunitarismo rechaza y pretende superar la esclavitud asalariada vigente en el capitalismo mediante un nuevo orden socioambiental sostenible que, entre otras cosas, se caracteriza por organizarse sobre la base de una economía ecológica y sin patrones, de la misma manera rechaza la prostitución crematística.

El punto de partida de nuestra postura es una simple relación matemática que reza: si a=b entonces b=a. Para nuestro caso eso significa que cuando en el capitalismo se dice que la prostituta (o el prostituto) es una trabajadora asalariada, se reconoce implícitamente que el trabajador asalariado es una prostituta. Y la verdad es que ello es así. Porque en la esclavitud asalariada capitalista, el trabajador, a cambio de un cierto monto de dinero, al igual que la prostituta, vende su cuerpo a otro durante una cierta duración de tiempo (diaria, semanal y/o mensual), para que ese otro lo use en su propio provecho. A cambio del salario que paga por la jornada de trabajo (que teóricamente debería cubrir el valor de la fuerza de trabajo que el trabajador pone a su disposición) el capitalista ocupa al trabajador en la tarea que él dispone para los efectos de maximizar su ganancia.

Es cierto que algunas leyes vigentes en el capitalismo ponen límites a esa discrecionalidad, pero no cambian la esencia de esa relación; la prueba de ello es que a veces el capitalista “se confunde” y en nombre de su “derecho” casi discrecional, quiere usar también sexualmente a su asalariada o asalariado (es el llamado “asedio sexual”, muchísimo más

frecuente y numeroso que las excepciones que salen a la luz). De la misma manera, la ley que limita la libertad de quien paga puede disponer que el "cliente" no tiene derecho a torturar a la prostituta, pero ello no cambia la esencia de la relación entre ambos: dinero a cambio del placer del cliente, mediante el uso del cuerpo de la prostituta.

En ambas relaciones hay degradación humana de quien recibe, y provecho egoísta a cambio de dinero, de quien paga. Contra y más allá de todo eso, de lo que se trata es de asegurar a cada persona la vigencia diaria del principio ecomunitarista que reza: "de cada uno y una según su capacidad y a cada uno y una según su necesidad, respetando los equilibrios ecológicos y la interculturalidad"; nótese que en su primera parte ese principio lleva embutido otro viejo lema que reza: "quien no trabaja no come". Pero aquí ese "trabajo" ya no es más la tortura capitalista que aliena e impide el desarrollo integral del individuo, sino, al contrario, una actividad garantizada, rotativa y equilibradamente dispuesta por la comunidad en la que cada participante tiene voz y voto, y practica alternadamente sus múltiples vocaciones en un tiempo obligatorio que tiende a cero, para permitir el desarrollo de cada uno o una como individuo universal; desarrollo éste hecho posible gracias a lo que cada uno o una recibe a cambio de su aporte productivo, del Fondo Comunitario, que provee de todo lo necesario para una vida frugal pero digna, incluyendo su enriquecimiento cultural, deportivo, y el derecho al ocio en el que simplemente esos seres humanos sienten vivir y gozar de la vida.

Ahora bien, si no negamos que haya casos de "prostitución vocacional" (o sea, de personas que la ejercen porque "les gusta"), sostenemos al mismo tiempo que en la casi totalidad de los casos la prostitución resulta del hecho de que la sociedad no ofrece a muchos individuos las posibilidades de estudio y trabajo que les permitan tener una vida con las necesidades básicas satisfechas, de forma estable y permanente; o sea, que en el capitalismo es la falta de estudios, el desempleo y los salarios miserables los que empujan a la prostitución.

Y la experiencia de la Revolución cubana es una muestra, parcial, pero significativa, del valor de la postura ecomunitarista en el tema que aquí abordamos, y también de nuestra última aseveración. En efecto, cuando al triunfo de dicha Revolución, se abolió la propiedad capitalista de casi todos los medios de producción, que fueron asumidos por el Estado en nombre de una sociedad que con el Che apostó a la educación de un Ser Humano Nuevo, y se le ofreció ampliamente a las mujeres las posibilidades de trabajar por una retribución digna y de estudiar hasta los grados superiores (muchas llegaron a ser médicas, ingenieras, etc.), la masiva prostitución reinante en la época batistiana prácticamente desapareció de Cuba, y volvió en números expresivos sólo después de

que tras la caída de la URSS que le prestaba gran apoyo, Cuba entró en un período de serias dificultades de alimentación cotidiana (el Período Especial, que en gran medida se prolonga hasta hoy), y, simultáneamente, y para paliar el bajón económico, la Isla abrió ampliamente las puertas al turismo internacional. Como resultado de esa combinación, se vio a muchas cubanas (las jineteras) ejerciendo la prostitución en beneficio de "demócratas" turistas españoles, franceses, italianos, canadienses o de otras nacionalidades.

Cinco directrices para la educación ecomunitarista en educación formal (púberes, adolescentes, adultos)

Nota: Estas directrices suponen que el educando ya alcanzó la etapa de las operaciones formales y del concepto maduro de justicia, cosa que según Piaget ocurre aproximadamente a partir de los 11 años de edad.

1) Vincular los contenidos de la asignatura/Programa a problemas socioambientales de la vida de l@s alumn@s y/o de la localidad donde ell@s viven, en por lo menos una de las siguientes áreas (y otras que pueden ser pertinentes, según el caso): alimentación, salud, vivienda, trabajo-ingreso, ecología, interculturalidad, exclusiones-violencia, reservando espacio-tiempo para discutir esa(s) cuestión(es), sin miedo de "apartarse del contenido específico" (por ejemplo, de matemáticas, geografía, Historia, lenguas, etc.).
2) Promover una pesquisa colectiva e individual acerca del tema destacado, en la que el educador actúa como "auxiliar de planeamiento, observación, elaboración de hipótesis, test de las mismas y elaboración de los resultados", en una actividad que apunta al "re-descubrimiento" y "re-construcción" de los conocimientos respectivos mediante la reflexión dialogada.
3) Salir para realizar trabajos de campo y/o crear espacios, aunque sean modestos, en la propia institución educativa, aptos para esa actividad de pesquisa descriptiva o experimental. (Así, por ejemplo, una pequeña huerta escolar servirá para abordar, vinculados a temas de alimentación y salud, cuestiones de matemática en las figuras de los canteros, de Historia local, léxico-lengua local, geografía en la composición de la tierra, y biología/ciencias naturales en lo relativo a las plantas que allí sean cultivadas por l@s alumn@s debidamente asesorad@s).
4) Dialogar en la institución escolar o *in situ* con conocedores del tema estudiado, apuntando a una mejor vinculación entre los conocimientos "técnicos" y los "populares", y sus respectivos contextos e implicaciones socio-humanas. (Así, la huerta escolar podrá ser apadrinada por un vecino que aunque no tenga escolarización sea un ducho conocedor de la agricultura tradicional, libre de agrotóxicos y transgénicos, y/o el tema de la alimentación puede contar con la asesoría de un nutricionista con formación universitaria).
5) A partir de todo ese trabajo colectivo y de las sistematizaciones elaboradas con la ayuda del educador y de conocedores del tema, promover acciones dirigidas a solucionar con sentido ecomunitarista el

problema socioambiental destacado-estudiado, en el área de la institución educativa, su barrio y/o la localidad en la que está enclavada, y/o aquella en la que la pesquisa haya sido realizada. (Esta última etapa es la que da sentido a todas las otras, pues la solución implementada debe orientarse hacia el horizonte ecomunitarista. Así se espera que los educandos en tanto que tales, y también en tanto que ciudadanos, pasen a engrosar las huestes que bregan por un futuro ecomunitarista para el Buen Vivir de las comunidades que van de lo local a lo planetario, y para salvar los equilibrios ecológicos en el Planeta en su conjunto).

¿Por qué luchamos? Por el disfrute compartido de la vida cuidando la naturaleza

Al iniciar 2020 he constatado que frecuentemente quienes bregan por superar el capitalismo en perspectiva socialista-comunista (en mi caso, con visión ecomunitarista), están tan presionados por las urgencias del combate cotidiano, que pierden de vista la meta final de la lucha.

Hace casi un siglo y medio, Paul Lafargue, el yerno de Carlos Marx, nacido en Cuba, publicó su opúsculo "El derecho a la pereza"*. Su contenido es fuente conceptual primordial para las brevísimas y resumidas consideraciones que siguen (que ya había esbozado aquí y allí en otros textos míos, y que habrá que desarrollar y detallar), y que pretenden volver a iluminar el objetivo de nuestra lucha.

El citado folleto fue inicialmente publicado en partes en 1880, y durante su estadía en la prisión en 1883, Lafargue lo reelaboró para publicarlo como texto único. El mismo, tras el prefacio, se abre con este párrafo capital (la traducción es nuestra): "Una extraña locura domina a las clases obreras de las naciones donde reina la civilización capitalista. Esa locura acarrea miserias individuales y sociales que, desde hace siglos, torturan a la triste Humanidad. Esa locura es el amor al trabajo, la pasión mórbida por el trabajo, llevada hasta el agotamiento de las fuerzas vitales del individuo y de su prole".

Y en otro de sus textos, decía Lafargue: "El fin de la revolución, no es el triunfo de la justicia, de la moral, de la libertad, y demás embustes...con que se engaña a la Humanidad desde hace siglos, sino trabajar lo menos posible, y disfrutar intelectual y físicamente lo más posible...Al día siguiente a la Revolución habrá que pensar en divertirse" (en "Le lendemain de la Révolution", publicado en "Textes choisis", citado por Manuel Pérez Ledesma en su edición española de "El derecho a la pereza", Ed. Fundamentos, Madrid, 1988).

Lafargue dirá que la clase obrera, traicionando su misión histórica de sepulturera del capitalismo y fundadora de una nueva era de disfrute vital, interiorizó la prédica de la pasión del trabajo (al punto de reivindicarlo como un derecho) que le inculcaron en su beneficio propio los capitalistas, y los educadores, moralistas, economistas y religiosos al servicio de los capitalistas. Y recuerda cómo la Revolución Francesa transformó la semana en *decario*, para que el descanso periódico (del domingo) tuviera que esperar algo más, y cómo el protestantismo, al eliminar las fiestas de los Santos, benefició al capitalista con otros tantos

* Disponible gratuitamente en su original francés en https://freeditorial.com/en/books/le-droit-a-la-paresse.

días de trabajo obrero, que antes estaban indisponibles por mandato eclesiástico. Lafargue llegó a anticipar la lucha que desplegaría la burguesía para lograr la autorización legal del trabajo también los domingos (situación que hoy se hizo realidad en muchísimos países, por lo menos en algunas esferas de la economía).

Podemos leer las tesis de Lafargue a la luz de la vida comunitaria indígena en la Amazonia latinoamericana. Los primeros misioneros europeos se quedaron a la vez asombrados e indignados ante el hecho de que los indios trabajaban lo menos posible. Así, comentaban que tras realizar las labores indispensables para la sobrevivencia individual y grupal, se dedicaban a compartir los ritos y las diversiones tribales, o simplemente a no hacer nada en compañía de su núcleo familiar. Y hay que recordar que cuando los reinos de España y Portugal liquidaron las Misiones jesuíticas (que algunos autores llegaron a tildar de comunistas), los indios sobrevivientes se dispersaron y volvieron a su vida ancestral (de comunismo primitivo), sin que jamás se les ocurriera replicar la vida misionera por su cuenta.

Lafargue cita en "El derecho a la pereza" el desprecio por el trabajo de que hacían gala griegos y romanos. Pero, aunque lo dice, poco insiste en el hecho de que tal actitud y conducta de las clases dominantes en Grecia y Roma se hizo posible gracias al trabajo esclavo (y en mucho menor medida, asalariado) de la gran mayoría de quienes realizaban las labores materiales. De ahí que Marx reivindicara el eslogan preexistente (y que Lafargue criticará a la luz de su tesis principal) que reza "el que no trabaja no come"; pues lo que tenía en mente Marx era el hecho de que en un orden comunista no podría haber zánganos que vivieran a costas del trabajo de otros; ello se haría imposible aplicando la consigna "de cada uno según su capacidad y a cada uno según su necesidad", cuya primera parte exige, precisamente, la participación de cada uno en la construcción del fondo comunitario de bienes y servicios que será usado distributivamente para satisfacer las necesidades que cada uno necesita cubrir para desarrollarse como individuo universal. O sea, para expandir plenamente sus múltiples potencialidades y vocaciones físicas, intelectuales y espirituales (culturales-estéticas). La aplicación de aquella consigna presupone la expropiación de la clase capitalista y la administración comunitaria (desde lo local a lo planetario) de todos los medios de producción y de sus respectivas tecnologías (directamente o, en los casos indispensables, mediante delegados rotativos electos y revocables por la comunidad). Así cada uno de los individuos aptos participa de la actividad productiva en la medida de su capacidad, y no hay desempleo; al mismo tiempo, al producir todos y administrándose comunitariamente la tecnología, cada uno necesita laborar menos para cumplir con el Plan de Producción y Distribución aprobado

comunitariamente; de tal manera se acorta sucesivamente la jornada laboral. Por nuestra parte hemos agregado que las necesidades que deben ser satisfechas son las éticamente legítimas, sabiendo que las tres normas fundamentales de la Ética exigen, respectivamente, garantizar la libertad de decidir de cada uno, realizar esa libertad en búsquedas de consensos libres con los otros, y preservar-regenerar la salud de la naturaleza humana y no humana. La segunda norma supone la vida intercultural consensuada. Y la tercera supone la preservación-regeneración de los equilibrios ecológicos. De ahí que la consigna que inspiró a Marx deba ser reescrita como sigue: "de cada uno según su capacidad y a cada uno según su necesidad éticamente legítima, respetando la interculturalidad y los equilibrios ecológicos".

Ahora bien, y este aspecto no fue debidamente subrayado por Lafargue, repetimos que para que todas las necesidades legítimas de cada uno puedan ser satisfechas, cada uno debe aportar la cuota que le cabe al esfuerzo productivo de la comunidad de la que hace parte (empezando por la local hasta llegar a la planetaria, o más allá aún, donde haya seres humanos viviendo en el Universo). Lo importante es que, gracias al perfeccionamiento de la tecnología puesta al servicio de los productores libres asociados (y no de la ganancia de los capitalistas, a costa del desempleo o subempleo crónico y la consecuente penuria de millones, como sucede ahora): a) toda vez que una máquina pueda sustituir a un ser humano, la actividad quedará a cargo de la máquina, para que el ser humano tenga más tiempo disponible para su realización como individuo universal, b) cuando no haya máquinas capaces de sustituir enteramente la labor humana, ésta debe distribuirse rotativa y equitativamente entre los productores, para que nadie sea privilegiado ni nadie sacrificado, y, c) la duración de la jornada laboral disminuirá sostenida y progresivamente, tendiendo a cero.

La Constitución mexicana de 1917 fue la primera en consagrar la jornada laboral de ocho horas diarias (y lo habitual en el mundo capitalista era que la jornada semanal fuera de 48 horas, dejando libre el domingo). Ahora hay que notar que en estos últimos cien años en los que la productividad se ha multiplicado miles de veces gracias a la tecnología basada en la ciencia aplicada (hoy un solo obrero realiza lo que hace cien años necesitaba la participación de decenas, y a veces de cientos), la jornada laboral legal no se ha acortado significativamente desde 1917, y el desempleo es un flagelo masivo que condena a millones a una vida de sobrevivencia o directamente a la miseria. Esa asimetría habla a las claras de cómo la tecnología ha servido en todo este siglo para llenar los bolsillos de los capitalistas, sin aumentar el tiempo libre del asalariado para cultivarse y/o, simplemente, disfrutar la vida. Por eso hay quien se pregunte con razón (ironizando la pregunta por la existencia de

vida después de la muerte) si para la mayoría de la Humanidad hay actualmente vida antes de la muerte. Según la BBC, en 2019, en A. Latina, el límite legal de la jornada laboral semanal (que todos saben que no siempre se cumple) era de 48 horas en Argentina, Bolivia, Colombia, Costa Rica, México, Nicaragua, Panamá, Perú y Uruguay. Y era de entre 40 y 47 horas en Chile, Brasil, Cuba, República Dominicana, El Salvador, Guatemala, Honduras y Ecuador.

Al mismo tiempo constatamos que en la URSS se elevó a paradigma el *estajanovismo*, con la consecuente sobrecarga monstruosa de trabajo supuestamente autoimpuesta (de hecho, presionados por una abrumadora propaganda gubernamental) por decenas de miles de trabajadores, a costa de su potencial desarrollo universal. El propio Che, tan visionario en sus críticas a la economía soviética (que lo llevaron a prever la vuelta de la URSS al capitalismo 25 años antes de que tal hecho ocurriera) fue un fanático del trabajo voluntario y de la disciplina férrea en el trabajo "normal", con miras a dotar a la sociedad cubana postcapitalista de su base material indispensable. No obstante, he notado en otro texto que ese mismo Che llegó a esbozar la idea de una consulta a la sociedad acerca del Plan productivo, antes de que los técnicos lo formateasen en detalles. Ampliando esa idea propongo que en la sociedad que quiera orientarse hacia la superación del capitalismo en perspectiva ecomunitarista, el conjunto de la ciudadanía deba ser consultada acerca del Plan de Producción y Distribución, para que, por ejemplo (y apoyada en cálculos de los técnicos) pueda decidir si prefiere trabajar más para tener más bienes y servicios de algún tipo, o prefiere trabajar menos a costas de obtener una menor cantidad de esos mismos bienes y servicios. Así se respetarían las tres normas fundamentales de la Ética. Y para garantizar el respeto de la interculturalidad, esa consulta debería ser desglosada teniéndose en cuenta a las diversas naciones de un eventual Estado plurinacional (como el que recientemente se intentó comenzar a construir en Bolivia, hasta que un Golpe derribó a Evo Morales).

Con esa dinámica y los tres usos de la tecnología que antes hemos resumido, se armonizaría, por un lado, la obtención del necesario arsenal de bienes y servicios indispensable para que cada uno pueda desarrollarse como individuo universal, y, por otro lado, el libre disfrute de la vida que cada uno quiera para sí (realizando la permanente fiesta pos-revolucionaria augurada por Lafargue), mediante la sucesiva disminución de la jornada laboral, tendiendo a cero.

Dicho esto, llega el momento de aclarar por qué nuestra propuesta ecomunitarista no coincide con la de los *hippies* de los años 1960. Aquel movimiento, fuertemente marcado por el rechazo de la juventud norteamericana a la genocida guerra de Vietnam, elige como

eslogan central "Haz el amor y no la guerra"; y, obrando en consecuencia, fundó comunidades donde, al margen de la dinámica capitalista del resto de la sociedad, trató de vivir con solidaridad y amor libre. Ahora bien, rara vez esas comunidades lograron una base productiva autónoma para garantizar la permanencia de su forma de vida en las generaciones siguientes de los niños engendrados en ellas. Y al mismo tiempo, esas comunidades se desentendieron del resto de la sociedad (de hecho, la gran mayoría de la Humanidad), abandonándola a su suerte en manos del capitalismo.

Inspirados en Marx, Lafargue y el Che, nuestra propuesta ecomunitarista pretende subsanar una y otra carencia. Lo que proponemos es que las minorías activas partidarias del ecomunitarismo, si bien puedan crear pequeñas comunidades de producción y de vida que realicen los principios ecomunitaristas, no se desentiendan del resto de la sociedad, y aspiren a encaminar a cada país y al Planeta entero hacia el ecomunitarismo. Para ello se impone la necesidad de la militancia revolucionaria, que sólo será exitosa si logra ganar a las grandes mayorías para la causa ecomunitarista (antes o después de la "toma del poder", ocurra ésta en los moldes de la Rusia de 1917, de la Cuba de 1959, o de otra forma que la Historia permita y las y los activistas sean capaces de inventar).

Ecomunitarismo y democracia hoy y mañana:

Ideas fundamentales

Revisitamos aquí, con pocas variantes, lo que hemos expuesto en el capítulo final de nuestro libro "Contribución a la teoría de la democracia. Una perspectiva ecomunitarista"

Recordemos que definimos la democracia, a partir de Lincoln, como el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo. A su vez las tres normas éticas fundamentales, que hemos deducido de la gramática profunda de la pregunta que instaura la Ética, a saber "¿Qué debo hacer?", nos obligan, respectivamente, a luchar para realizar nuestra libertad individual de decisión, a realizar esa libertad en la búsqueda de consensos con los otros, y a preservar-regenerar la salud de la naturaleza humana y no humana. Técnicamente esas tres normas, como cualquier otra norma ética, tienen la estructura de Cuasi-Razonamientos Causales (CRC), constituidos, sucesivamente, por un obligativo, el conector "porque" y un enunciado falseable que da soporte argumentativo al obligativo (ver López Velasco 2009); de ello resulta que las normas éticas no son dogmáticas y se someten al cambio histórico, según sea el estado de nuestros conocimientos y nuestra argumentación.

Ahora, a partir de las tres normas éticas fundamentales consideraremos en lo que sigue aspectos que se refieren (ora de forma combinada, ora de manera focalizada) a la organización y procedimientos de la democracia, en especial en sus formas directas, participativas y/o representativas, y a la satisfacción de las necesidades individuales (dentro de la frugalidad ecológica prescrita por la tercer norma fundamental de la ética, y del respeto a la interculturalidad), para el desarrollo de personas universales reconciliadas solidariamente con las demás y con la naturaleza no humana

Gobierno del pueblo

El ecomunitarismo propone que la convivencia cotidiana sea regulada diariamente por CRC que ciudadanos y ciudadanas contraen y renuevan o modifican libremente y de forma consensual. Así las reglas de convivencia y las acciones comunes o que afectan a cada cual son establecidas y cambiadas argumentativamente, superando toda norma exógena pétrea, sea ella de carácter moral, religioso y /o del Derecho Positivo (todas ellas dimensiones humanas que irán siendo progresiva y pacíficamente abolidas en el proceso histórico de desalienación religiosa

y profana). Esa dinámica cotidiana obedece a la aplicación diaria de las dos primeras normas fundamentales de la ética, y sólo no pueden ser violadas en esos acuerdos las tres normas fundamentales de la ética, y otras que la comunidad eleve voluntariamente a ese nivel. En ese contexto, como es lógico, reina como forma política predominante la democracia directa, en la que cada miembro de la comunidad participa junto a los otros en la toma de decisiones de todos los asuntos en debate. Los medios informáticos y la internet permiten que esa dinámica abarque desde lo local hasta lo planetario, pues es fácil imaginar, cómo usando esos medios, cada ciudadano y ciudadana se informa, pregunta, interactúa en libres debates haciendo oír su opinión, y, finalmente, cuando se juzgue prudente el tiempo invertido, se proceda a decidir (idealmente mediante un consenso unánime, siguiendo la costumbre de las comunidades indígenas bolivianas, y en ultísimo caso, si no hubiera más remedio, mediante el voto de mayorías); mas nótese que en este último caso, así como en los de consenso unánime, toda decisión será siempre provisoria, y podrá ser en cualquier momento cuestionada argumentativamente y rediscutida convenientemente, para llegar a una nueva decisión; y así sucesivamente. Esa dinámica de democracia directa (que amplía las experiencias ya habidas, por ejemplo, en Suiza y en algunos países de A. Latina) abarca desde temas locales hasta asuntos planetarios. En el nivel local es fácil imaginar a cada vecindario, barrio, distrito y/o municipio resolver de esa manera cuestiones relativas, por ejemplo, a la pavimentación de las calles, recogida (para reutilización y reciclaje, como lo exige la tercera norma de la ética) de los residuos, el tipo de arborización que se adoptará, el funcionamiento cotidiano de los centros de salud, educativos, deportivos, culturales o de esparcimiento situados en la localidad, y el funcionamiento del transporte en sus dominios, así como velar por y realizar las actividades de tribunales y de seguridad/defensa que por ventura se juzguen necesarias (recordando que el ecomunitarismo postula el fin de los órganos profesionales de policía y de los ejércitos, así como el fin de las cárceles y reformatorios). Como se ve, en esa dinámica queda superada la división liberal-burguesa entre las instancias ejecutivas, legislativas y judiciales, pues al tiempo en que los CRC prevalecen ante cualquier norma exógena, la ciudadanía unida resuelve por igual cuestiones que tienen que ver con las potestades legislativas y ejecutivas, y, por lo menos, algunas judiciales. La convivencia comunitaria local, se articula sucesivamente con la ciudadanía regional, nacional (mientras existan países) y planetaria. De ahí que postulemos que a través de los medios ofrecidos por internet esa mecánica de información-discusión-decisión directa se extienda también hacia esos otros contextos, en los que es fácil imaginar como temas, entre otros, la elaboración y gestión de planes productivos para atender a

todas las necesidades (consideradas legítimas a la luz de las tres normas éticas fundamentales), la duración de la jornada productiva y la aplicación concreta del principio que reza "de cada uno según su capacidad y a cada uno según su necesidad, respetando los equilibrios ecológicos y la interculturalidad", las modalidades y retribuciones de las pensiones, la forma de mejor usar las energías limpias y renovables (ya que las sucias y no renovables habrán sido abandonadas), el funcionamiento de los transportes público-colectivos de largo alcance, la planificación combinada y complementaria de las políticas de educación, salud y de promoción científico-tecnológica, y la planificación y realización solidaria de actividades culturales, deportivas (del deporte formativo-sano ecomunitarista, y no del individualista-crematístico promovido por el capitalismo) y de esparcimiento y turismo ecológico. Todas esas deliberaciones y decisiones que van de lo local a lo planetario, se apoyan en mecanismos que van de las instancias asambleísticas a los procesos plebiscitarios (que pueden ser, cuando el asunto rebasa lo local, complementos posteriores a las asambleas locales y los intercambios vía internet). Ahora bien, dado que esa rica vida cotidiana implica la creación, administración y contralor de innúmeras instancias (y a veces también organismos e instituciones), es evidente que no todo podrá ser discutido en cualquier momento por todos y sometido a cada instante a decisiones que cuenten con su voz y voto directos. De ahí que la democracia directa, que es la base y el alma de la convivencia ecomunitarista, deba complementarse con dinámicas de democracia participativa, y aun, representativa.

La vivencia intercultural

Hoy resulta claro, especialmente en el caso de A. Latina, que la democracia en perspectiva ecomunitarista no podrá fundarse únicamente en fuentes occidentales, sino que deberá incorporar dialógicamente las contribuciones positivas oriundas de otras fuentes (particularmente las indígenas, negras y orientales). Las culturas indígena y negra han resistido a más de 500 años de Conquista para legarnos su lúcida perspectiva cosmocéntrica socioambiental. El Oriente (recuérdese que la ciudad de São Paulo, en Brasil, tiene la población japonesa más grande del mundo, exceptuando a Japón) nos ilumina con su sabia reflexión-postura acerca del lugar del ser humano en el Cosmos y de la manera de habitarlo en nuestra condición de estrellas fugaces. Ello no significa que la unión de esas diversas tradiciones no tenga nudos de difícil manejo, que la filosofía ecomunitarista deberá enfrentar con franqueza (como es el caso, por ejemplo, del machismo que reina también en muchas culturas indígenas, negras y orientales).

Los partidos políticos y demás organizaciones político-sociales

Tenemos claro que la democracia ecomunitarista (basada fundamentalmente en la democracia directa, pero incorporando también formas participativas y representativas) tiene necesidad y construirá incesantemente, más allá de las esferas de la producción-distribución-consumo ecológicos, una rica red de organizaciones sociales (provisorias o durables). Las mismas tendrán muy diversos caracteres, articulaciones y funcionamiento, a la luz de cuál sea su cometido, sea éste, por ejemplo, de corte más educativo, sanitario, ambientalista, cultural, deportivo, de esparcimiento, etc. (aunque/y muchas áreas podrán ser encaradas simultáneamente en una y/u otra actividad). Así vemos la sobrevivencia transformada y renovada de muchas organizaciones sociales y/o no gubernamentales ya existentes en la actualidad (pero que habrán superado toda desviación actual que las atan a intereses financieros, o personalistas, o de lobbys egoístas, etc.) al tiempo en que se verá nacer a muchas otras (que la propia comunidad juzgará dignas de permanecer o fenecer, luego).

Ahora bien, la permanencia de los actuales Partidos políticos no aparece como una necesidad inherente al ecomunitarismo; ello porque una vez superada la división entre clases, la rica diversidad humana puede vehicularse a través de las organizaciones sociales y de los medios de comunicación que acabamos de mencionar, sin necesidad de los Partidos en su forma actual. En el período histórico de transición hacia el ecomunitarismo consideramos que cada país (mientras existan los países) decidirá si esa extinción partidaria se dará en una evolución que puede ir del pluripartidismo hacia el monopartidismo provisorio, o si se dará directamente a partir y en sustitución, sea del pluripartidismo o del monopartidismo actualmente existentes.

Consideramos que más allá de los Partidos y las ONG's (entre las que habrá que separar la paja del trigo, pues hay muchas que juegan dentro de las reglas capitalistas y son instrumentos de sobrevivencia, y a veces de buena vida, de algunos grupos de individuos avivados) la realidad ya pone sobre la mesa la forma organizativa ciudadana "red". En una red (que a veces se crea para enfrentar un tema socioambiental preciso):

a) hay reunión libre de personas a partir de una convergencia de valores y objetivos,
b) cada integrante mantiene su autonomía de pensamiento-acción y es libre de entrar/salir a/de la red,

c) cada integrante sólo hace parte de la red en la medida en que participa efectivamente de ella,
d) cada integrante es co-responsable por la acción de la red,
e) las decisiones no obedecen a un poder central, sino que se toman de abajo hacia arriba y de forma descentralizada,
f) la comunicación es horizontal y libre entre los integrantes de la red, y en los temas que ella así lo decida por consenso, también hacia afuera de la misma,
g) la red admite sin restricciones la creación en su interior de sub-redes por tipo o modalidad de acción,
h) la red no admite jefes fijos sino líderes provisorios-rotativos,
i) la red se auto-reproduce, ampliándose o transformándose sin trabas; cada nudo, al establecer una conexión nueva, ayuda a esa conducta autoproductiva, y,
j) la red se orienta por el principio de solidaridad entre sus miembros y hacia afuera. Las redes demuestran hoy que la actividad "política" es mayor que la política partidaria, recobrando su sentido griego de 'organización de la ciudad-estado a manos del conjunto de los ciudadanos'. En la democracia ecomunitarista todas las personas (a partir, pongamos, de los 11 años, que es la edad en la que según Piaget alcanzan madurez las operaciones lingüísticas formales y la fase superior de la moral), se involucran activamente en las deliberaciones y decisiones (de preferencia de manera directa, o al menos participativa).

La cuestión de los líderes y la introyección del opresor

En perspectiva ecomunitarista no negamos las diferencias individuales en materia de iniciativa, coraje, capacidad organizadora, creatividad, habilidades manuales, etc. De ahí que la acción comunitaria siempre habrá de reconocer las destrezas que hacen nacer y justifican el liderazgo de ciertas personas. No obstante, las tres normas fundamentales de la ética y el perfil del ecomunitarismo apuntan a que esas destrezas se extiendan a todos los individuos en una u otra esfera de acción, de manera a que, por lo menos en una de esas esferas, toda persona ocupe alternadamente funciones de liderazgo. La concepción ecomunitarista del liderazgo, parafraseando a los zapatistas, consiste en "dirigir obedeciendo", o sea, orientar a partir y oyendo siempre a los demás. En esa desafiadora transformación las experiencias indican que será siempre necesario cuidar para que las personas que provisoriamente y/o por un tiempo se desempeñan como líderes, no caigan en la trampa, denunciada por Paulo Freire (1970) de la "introyección del opresor". Tuvimos la ocasión de presenciar una de esas introyecciones en la figura de una Presidente de una Asociación de Vecinos, en Brasil, en un barrio

en el que con el esfuerzo de varios vecinos y la colaboración de universitarios y de los sindicatos de una Universidad, se erigió la sede de dicha asociación, no sólo para dar cobijo a sus diversas tareas asociativas, sino también para acoger a las familias más necesitadas en caso de inundaciones; pues bien, al poco tiempo de construida dicha sede, la Presidente empezó a decidir por sí misma sin ninguna consulta a la comunidad (según el principio "yo soy el dirigente y por eso hago lo que se me dé la gana") diversas cuestiones referentes al reparto de ropas y alimentos, a las gestiones ante las autoridades, a la acogida de familias necesitadas en la sede, y terminó por alquilarla algunos días a la semana a organizaciones religiosas; para terminar, cuando fue cuestionada por algunos universitarios y vecinos acerca de su proceder, dijo que quienes habían ayudado al barrio querían adueñase de él, y terminó inscribiéndose a un Partido de derecha que nada había hecho por el barrio, y actuó en función de los intereses electoralistas de dicho partido; menos mal que reaccionando ante esos sucesivos desvaríos, en la primera elección prevista por el calendario preestablecido, la Asociación de vecinos cambió a su Presidente por alguien que mantenía el espíritu del trabajo comunitario democrático y solidario.

Venciendo el egoísmo

El ejercicio actual de algunas instancias de democracia directa muestra que la educación para poder ejercerla es fundamental (teniendo claro que tal educación también se construye y refuerza con y en el ejercicio de tal democracia). Vemos así, por ejemplo, que no es infrecuente que algunas personas intenten monopolizar la palabra y/o quieran imponer a toda costa sus puntos de vista, o hacerse elegir para tal o cual cargo, aun cuando los mejores argumentos se oponen a lo uno y/o a lo otro. Tales hechos y otros similares muestran que la educación ambiental ecomunitarista, de las que nos ocuparemos en lo que sigue, también tiene por misión preparar y perfeccionar a cada persona para y en el ejercicio de la democracia directa (y también en el de las instancias participativas y representativas que hacen parte del ecomunitarismo). También cabe citar aquí (como podría ubicarse también en nuestra crítica a la "introyección de opresor" por parte de liderazgos de los oprimidos), lo sucedido en un CLAP (Comité Local de Abastecimiento y Producción) de Venezuela, en el que una dirigente resolvió no venderle (a precio subsidiado-solidario, como sucede siempre en esos casos) la canasta de productos básicos a personas de su barrio que no habían votado en la elección para la Asamblea Nacional Constituyente; olvidó esa dirigente que la democracia socialista en perspectiva ecomunitarista

exige que sean atendidas las necesidades legítimas de todos, independientemente de sus opiniones.

La cuestión de la burocracia y la corrupción

Si la burocracia ha sido y es un creciente flagelo en la forma de vida capitalista, no por ello creamos que sea una invariante en toda organización humana. Así, en perspectiva ecomunitarista apostamos a que la democracia esté basada de más en más en decisiones que los propios ciudadanos toman en función de cada situación (usando CRC), por lo que toda la actual estructura de normas preexistentes, trámites, papeleo, y funcionarios permanentes, autoritarios y que desprecian y maltratan al ciudadano común, habrá de desaparecer (casi) por completo. Para ello ayudará mucho la rotación permanente en las funciones y liderazgos, a partir de la capacitación universal de las personas. Hay que esperar que la disminución de la burocracia hasta su (casi) extinción permitirá resolver también el actual cáncer de la corrupción, pues al haber una casi permanente deliberación comunitaria acerca de prioridades y acciones, y un control comunitario permanente sobre el respeto de las decisiones democráticamente tomadas, al tiempo en el que se verifica una permanente rotación de funciones y liderazgos, prácticamente no hay necesidad de que se pretenda corromper a alguien, y, simultáneamente, ese eventual alguien casi no tendrá tiempo de intentar sacar partido de su efímera función o liderazgo para obtener a costa de la corrupción alguna ventaja indebida.

Superación del culto a la personalidad y de la "reeleccionitis"

En el contexto de la capacitación universal de los individuos, en la rotatividad de los liderazgos y funciones (que se extienden por un tiempo relativamente breve), y en la aniquilación progresiva de la burocracia, es obvio que no hay espacio para que re-florezca el culto a la personalidad (autoridad) ni para que se mantenga la tentación de la reelección indefinida que hoy afecta incluso a dirigentes que dicen optar por el "socialismo del siglo XXI". Al contrario, los mismos encargados de las funciones y liderazgos temporales estarán ansiosos para transferir tales encargos a otros conciudadanos, a fin de tener más tiempo libre que les permita gozar más de la vida

Las formas participativas de la democracia en perspectiva ecomunitarista

Recuérdese que definimos como formas participativas aquéllas en las que, aunque cada ciudadano y el colectivo del que hace parte no decide directamente acerca de los temas en debate, sí tiene garantizadas las vías para recibir toda la información que exista sobre ellos, así como para ser escuchado en sus pedidos de explicaciones y opiniones y sugerencias sobre ellos (todo esto dirigido a los ciudadanos que temporariamente fueron designados por la comunidad para ocupar las funciones que les permiten y los obligan a tomar la decisión final). Así el ecomunitarismo amplía mecanismos que actualmente existen, como los portales de la transparencia (abiertos a todos a través de internet), los consejos vecinales, o municipales encargados de planificar, ejecutar y controlar políticas públicas democráticamente establecidas (por ejemplo en el área del cuidado de menores, la educación básica y/o la salud preventiva y curativa), las sesiones públicas en los más diversos órganos (abiertos a la participación y pronunciamientos de todos), y las oidorías (que oyen quejas y sugerencias, con la obligación de dar respuestas concretas y rápidas a las mismas). Ahora bien, como hablamos de encargados provisorios, aludimos a formas de democracia representativa, de las que nos ocuparemos de inmediato,

Las formas representativas de la democracia en perspectiva ecomunitarista

La multiplicidad, complejidad, especialización y/o necesidad de rápidas decisiones de/en muchas de las funciones exigidas por la rica vida ecomunitarista hacen indispensable que a su frente se ponga a personas encargadas provisoriamente de las mismas. Así se delinea la permanencia de formas de democracia representativa en el ecomunitarismo. Ahora bien, tales personas serán elegidas y revocables a cualquier momento por sus electores (concediéndose tal papel a todas las personas que se juzgue capacitadas para elaborar-entender CRC, por ejemplo las que tengan más de 11 años), para estar al frente de esas funciones por un sólo período no inmediatamente renovable (pudiéndose establecer que para volver a las mismas deban pasar un determinado número de períodos, por ejemplo 3 o 5, dependiendo de los casos); con esa última exigencia se impone una permanente renovación de los encargados de funciones, promoviendo la participación rotativa de cada ciudadano en la conducción de esta o aquella actividad de utilidad social (aboliendo así la separación estanco entre gobernantes y gobernados); obviamente que respetando la formación-especialización

que se juzgue necesaria para ejercer dichas funciones, en cada caso (como ocurre, por ejemplo, con las de la medicina, la ingeniería, o la conducción de barcos y naves espaciales, etc.). Nótese que como rige el principio "de cada uno según su capacidad y a cada uno según su necesidad, respetando los equilibrios ecológicos y la interculturalidad", el ejercicio provisorio de cualquier función en nada altera la cantidad y calidad de las provisiones, bienes y servicios recibidos por el interesado, pues mientras no varíen sus necesidades (consideradas legítimas a la luz de las tres normas éticas fundamentales, en la correspondiente evaluación comunitaria) no variarán tales provisiones, bienes y servicios, esté el interesado desempeñando provisoriamente la función de limpieza de las calles o la jefatura del colectivo del centro de salud más sofisticado, o aun la coordinación del colectivo de lanzamiento de naves espaciales, etc.

La no división de los tres poderes

Una vez más reiteramos que a la luz de las instancias de democracia directa que van desde lo local hasta lo planetario, las instancias de democracia participativa y aun aquellas de democracia representativa, no se establece ninguna división de las funciones ejecutivas, legislativas y judiciales en la vida ecomunitarista; todas las decisiones y acciones de las tres esferas reposan en las decisiones directas por parte de cada ciudadano y sus sucesivos colectivos comunitarios, y esa autoridad se mantiene y renueva en cada caso a través de los mecanismos participativos, y de control de la acción y eventual revocación sobre los representantes provisorios previamente electos. Así en el ecomunitarismo, cada ciudadano es siempre (empuñando CRC) y a la vez, si la circunstancia lo exige, actor-ejecutor, legislador y juez.

En la esfera judicial la democracia ecomunitarista promoverá la justicia educativa y solidaria, reduciendo al mínimo indispensable su aspecto punitivo; en este último privilegiará las prestaciones de servicios comunitarios, aboliendo las prisiones (que en A. Latina y en el Tercer Mundo son verdaderos depósitos de seres humanos que sobreviven en condiciones infernales, donde reina y se reproduce a sus anchas el crimen organizado). En esa perspectiva vale la pena aprender de la justicia indígena encabezada por consejos de ancianos y/o practicada por la propia comunidad reunida, al tiempo que durante el tiempo en el que subsistan jueces profesionales (aunque sea en carácter rotativo, como en todas las demás funciones sociales) los mismos sean electos y revocables por la comunidad y deban prestar cuentas ante ella.

En esa dinámica, se debe prever y promover una renovación y ampliación permanente de la democracia. Así la Constitución podrá ser

siempre alterada mediante nueva Asamblea Constituyente (convocada a partir de un número mínimo considerado razonable de ciudadanos y/o de algún órgano de mayor extensión administrativa que los represente). Al mismo tiempo todas las estructuras públicas deberán ser regidas por mecanismos democráticos, de preferencia directos y participativos, o al menos representativos; en ese orden destacamos en la esfera de la educación, por ejemplo, la elección del Rector por la propia comunidad universitaria (que consultará a su comunidad circundante, pero no estará sometida a la decisión final de ningún responsable político), y la elección del Director en las Escuelas y Liceos por votación de docentes, alumnos, funcionarios y padres de alumnos (ambas situaciones ya existen en algunos casos en Brasil). Algo similar es perfectamente aplicable a instituciones culturales, artísticas, deportivas o recreativas, entre otras.

También pertenece a esa dinámica la incesante promoción de la iniciativa popular, legislativa, los plebiscitos y los referendos (locales, regionales, nacionales e internacionales, incluso planetarios), de carácter, consultivo, aprobatorio, abrogatorio o revocatorio.

Los medios de comunicación y la libertad de expresión

En la rica vida de la democracia ecomunitarista, la incesante, amplia y diversificada creación, circulación, intercambio y debate de informaciones y opiniones hacen de los medios de comunicación interpersonal (desde lo local hasta lo planetario, y aún más allá para vincular a humanos que estén viviendo provisoria o definitivamente fuera de la Tierra) herramientas indispensables. Tales medios incorporan los actualmente existentes y todos los que se puedan crear en el futuro (incluyendo eventuales mecanismos telepáticos). Todo ciudadano será miembro activo en esa vasta red. Ahora bien, la misma estará cerrada para quienes promuevan ideas involutivas hacia las formas de vida capitalistas (violatorias de las tres normas éticas fundamentales). En la fase histórica de transición hacia el ecomunitarismo, se procederá a expropiar los medios de comunicación privados para ponerlos en las manos de las instancias comunitarias de organización en los diversos niveles (desde lo local hasta lo planetario). Podemos imaginar con facilidad, por ejemplo, que en cada centro productivo o educativo de una localidad se reúnan los ciudadanos allí actuantes para discutir-decidir qué noticias o manifestaciones artísticas o científicas, etc., juzgan dignas de poner en conocimiento-debate (mediante medios audiovisuales, como lo es hoy la TV) de las comunidades más amplias (desde la local a la planetaria); y las decisiones allí tomadas serían llevadas a la asamblea local, que tomaría la decisión final en cada caso. También podemos imaginar que a la par de una variadísima red de intercomunicación que

sigue la libre decisión de cada ciudadano, se promueva la existencia de espacios compartidos (por ejemplo de canales de TV de alcance planetario, con las traducciones plurilingües necesarias, si es que toda la Humanidad no converge desde la lengua de cada comunidad y al mismo tiempo en que la preserva y cultiva, en una lengua de comunicación planetaria, como pudiera haberlo sido el esperanto) en los que se cruzarían diariamente y rotativamente esos mensajes venidos de cada una de las comunidades que forman la Humanidad.

La vivencia socioambiental, la democracia ecológica y la educación ambiental ecomunitarista socialmente generalizada

Si en los años 60 y 70 del siglo XX en el fragor de la lucha (legal o guerrillera) algunos creímos en A. Latina que la ecología era asunto de bien nutridos que no tenían otra cosa que hacer, hoy sabemos que la superación de la pobreza, creando las condiciones para que a cada humano se le exija socialmente según su capacidad y se le retribuya según su necesidad (para que se desarrolle como individuo universal) y la preservación-regeneración de una naturaleza (humana y no humana) sana, son indisociables. El ser humano es parte de la naturaleza y (como desde siempre lo supieron las culturas indígenas), sin naturaleza no humana no hay ser humano. Por eso la perspectiva ecomunitarista es irrenunciablemente socioambiental, como lo exigen las tres normas éticas fundamentales en la que se basa; la tercera, en particular, nos obliga a velar por la salud de la naturaleza humana y no humana.

Hay que notar, no obstante, que en la actualidad incluso muchos dirigentes que dicen optar por el "socialismo del siglo XXI" (y ni que hablar de los catalogados como "progresistas") manifiestan un serio analfabetismo ambiental. El mismo consiste en seguir apostando al concepto de "desarrollo" capitalista, que externaliza los costes ambientales (sin percibir que con ello se compromete la capacidad productiva y de sobrevivencia futura de la Humanidad, o por lo menos de partes de ella). Así, dichos dirigentes apuestan sus fichas electoreras (repitiendo la trampa capitalista de que más vale destruir y contaminar que admitir el desempleo) al extractivismo minero y/o hidrocarburífero (sin los debidos cuidados preservadores-regeneradores), al agronegocio basado en transgénicos y agrotóxicos, a la adopción de ciclos económicos que (a veces con la supuesta priorización del empleo) no cuidan de reducir recursos y residuos, ni de reutilizar y/o reciclar a unos y otros, y/o que usan energías sucias y no renovables. La democracia ecomunitarista, como vimos, apuesta al mismo tiempo a la ausencia de desempleo, por la utilización de todas las personas en funciones rotativas

y de tiempo reducido (lo que permite aplicar el principio "al trabajar todos, cada uno trabaja menos"), en ciclos productivos donde se reduce al mínimo indispensable el extractivismo (siempre con las debidas medidas preservadoras-regeneradoras del ambiente en cuestión), se aplican las "7 R" (reflexionar sobre qué planeta queremos para nosotros y nuestros sucesores, reivindicar la frugalidad ecológica rechazando el consumismo, reducir, reutilizar y reciclar insumos y residuos, y revolucionar el capitalismo rumbo al ecomunitarismo), se elimina el uso de transgénicos y agrotóxicos en la alimentación, y se usan solamente la energías limpias y renovables (por ejemplo, la solar y la eólica), cuyos efectos molestos habrán de ser siempre minimizados; la disminución del tiempo productivo permitirá a cada individuo usar libremente más y más tiempo vital para cultivarse, practicar artes y/o deportes formativos, amar, compartir con próximos y menos próximos (en diversos viajes), o simplemente para el ocio placentero en el que se disfruta el hecho de estar vivo.

Ahora bien, la democracia ecomunitarista, se apoya y necesita una educación ambiental ecomunitarista generalizada tanto en la educación formal (nos referimos a la que actualmente incluye los centros educativos, desde los materno-infantiles hasta los universitarios), como en la no formal (que es aquélla que se da en las diversas formas familiares, los medios de comunicación más diversos, y la simple interacción entre los humanos en sus más diversas actividades). Tal educación, basada en la siempre renovada investigación de la neurociencia y la psicología que indique la mejor edad y forma para abordar cada cuestión, promoverá el conocimiento, reflexión y aplicación cotidiana de las tres normas éticas fundamentales y de las directrices y formas de acción social que la comunidad haya erigido a partir de ellas (para reforzar y perfeccionar incesantemente al ecomunitarismo y su principio rector: "de cada uno según su capacidad y cada uno según su necesidad, respetando los equilibrios ecológicos y la interculturalidad"). Tal educación tiene carácter problematizador (en el sentido de Paulo Freire, 1970), o sea, que desvela permanentemente en forma crítica las opresiones sociales y devastaciones ambientales existentes, apuntando a su superación en una comunidad que carezca de opresiones inter-humanas y en la que la salud de la naturaleza humana y no humana sea permanentemente preservada y regenerada. Atendiendo a las limitaciones de la edad tal educación se extenderá en toda la educación formal, y se desbordará en todas las esferas de la educación informal (incorporando a la familia, el vecindario, los centros deportivos, culturales, artísticos, de esparcimiento, etc.). En una palabra tal educación promoverá el amor y el respeto por cada ser humano y cada ser o ente no humano existente en el planeta (y donde llegue la Humanidad más allá de la Tierra), haciendo

una profunda reflexión (a la luz de la tercera norma fundamental de la ética) que permita minimizar los efectos nocivos que derivan de cada acción u omisión de nuestra parte hacia ellos (como ocurre cuando debemos alimentarnos a expensas de otros seres o entes no humanos, o cuando modificamos durablemente un determinado ecosistema al construir una casa o un centro educativo o de recreo). En relación con los humanos, la actitud de amor y de respeto, incluye la conducta que permite ejercer correctamente la democracia directa y las formas de la democracia participativa y representativa y, oyendo siempre más de lo que se habla, y discutiendo no para ganar, sino para que gane el mejor argumento (del que derivará la mejor acción, para todos).

En la educación formal consideramos útiles las directrices que consisten en vincular cada tema a cuestiones socioambientales relevantes, promover el redescubrimiento de los conocimientos a través de la investigación dialogada, privilegiando la cooperación colectiva y nunca el individualismo egoísta, incorporando el aporte de terceros conocedores al intercambio entre educador y educandos, y siempre cerrando el ciclo gnoseológico con la implementación de medidas concretas (con participación del educador y educandos) en la solución de los problemas socioambientales abordados.

Para la educación informal comunitaria con orientación ecomunitarista proponemos las siguientes directrices (ver López Velasco 2017b). Los educadores-militantes-activistas empiezan el diálogo con la comunidad local en la que resuelven trabajar haciendo el censo de los principales problemas socioambientales que la afectan. A partir de ese censo, los educadores ayudan mediante el diálogo a que la comunidad entienda cómo esos problemas se vinculan a la estructura del capitalismo, y le explican los fundamentos del Ecomunitarismo. De inmediato dialogan con la comunidad acerca de dónde y con quiénes pueden recabar los conocimientos y ayuda para resolver (aunque sea de forma parcial) algunos de sus problemas; aquí se ha de privilegiar las instancias cooperativas o públicas, y no la falsa ayuda empresarial. Con ese bagaje, comunidad y educadores definen en óptica ecomunitarista las acciones concretas para resolver los problemas priorizados. Las acciones son implementadas y el problema es resuelto. Su solución fortalece la autoconfianza de la comunidad para encarar la solución de otros problemas. Pero los educadores ayudan a la comunidad a entender que cualquier solución egoísta-aislada es insuficiente para lograr una felicidad colectiva durable, y la animan a continuar la lucha por más éxitos propios, pero integrando esa lucha con la ayuda a otras comunidades y con el combate nacional y planetario en pro del ecomunitarismo.

Democracia y educación intercultural y sexual

La educación ambiental ecomunitarista, socialmente generalizada, incluye la educación intercultural (que a su vez tiene una dimensión estética) y sexual permanentes. La educación sexual (basándose en las tres normas fundamentales de la ética) promueve el libre disfrute del placer consensuado y compartido (primera y segunda norma) que no dañe la salud de la(s) o el (los) otra(s)/otro(s) (tercera norma). Esa educación comienza a temprana edad contextualizando sin tabúes la sexualidad en el todo de la vida humana sana, y aproxima el amor al respeto al otro y su voluntad, también en la sexualidad; y también (como ocurre en algunas escuelas de la India y lo ejemplificó Gandhi) mostrando que no cabe una fijación obsesiva en la sexualidad, en la medida en que la opción por otras experiencias prioritarias puede llevar, incluso, a la renuncia voluntaria al sexo (muy distinta, por cierto, porque basada en la primera norma de la ética, de la prohibición que en ese tema imponen diversas religiones actuales a sus sacerdotes y/o sacerdotisas). Esa educación sexual, basada en el respeto de cada individuo, combate el machismo (reivindicando la paridad de valor de los sexos y géneros) y la homofobia (acatando la libre opción sexual de cada cual, como lo exige la primera norma de la ética), y predica el igual acatamiento de las opciones heterosexuales, homosexuales (gays, lésbicas), bisexuales, y el transexualismo. Esa educación atraviesa toda la educación formal (desde la escuela a la Universidad) y se despliega también en todos los espacios de la educación no formal, desde las distintas formas de familia existentes (y que podemos imaginar que podrían en el futuro ampliarse en otras; por ejemplo, la de los nexos conyugales y parentales grupales-colectivos), como en los espacios vecinales, los centros sociales, ambientalistas, culturales, deportivos, recreativos, y todos los medios de comunicación.

A su vez la educación intercultural supone la promoción del mutuo enriquecimiento entre las diversas etnias, lenguas y tradiciones culturales, para mayor plétora de cada persona y de la Humanidad en su conjunto (desde lo local hasta lo planetario). En ese contexto los centros de educación formal y los espacios de educación no formal promueven la enseñanza plurilingüe (empezando por las lenguas más próximas territorialmente) e impulsan la igualdad plurilingüe en la discusión y gestión pública (aunque la Humanidad pueda preferir crear también una lengua de comunicación universal que hará compañía a todas las otras existentes). En ese contexto serán valorados todos los aportes de los pueblos originarios en su código de convivencia (Evo Morales habla de tan sólo tres principios aymaras que piden no mentir, no robar y no ser flojo para las labores) y en su sapiencia ambiental (que se traduce, más

allá de que cada uno de ellos pueda haber cometido y cometa errores, en el respeto, exigido por la tercer norma fundamental de la ética, de la salud de la naturaleza considerada Pacha Mama, de la que la Humanidad es hija y en cuyo seno el ser humano se siente parte y no dueño plenipotenciario).

La salida para la fallida seudodemocracia seudorrepresentativa liberal burguesa

Ahora, ante la profunda crisis de la actual seudodemocracia seudorrepresentativa, provocada por su falta de representación efectiva de las mayorías y por la corrupción sistémica que afecta a casi todos los Partidos del espectro político, con representación en los cargos de todas las instancias (cosa que hace que la mayor parte de la sociedad condene a "los políticos" en general), defendemos la necesidad de levantar la bandera de una nueva democracia con orientación socialista en perspectiva ecomunitarista (en A. Latina y en el mundo en general, adaptándola a cada particularidad nacional). Esa democracia, fundamentada en las tres normas básicas de la ética que nos exigen respectivamente, luchar para garantizar nuestra libertad individual de decisión, ejercer esa libertad en búsquedas de consensos (posibles plenamente sólo en una sociedad donde no haya clases con intereses antagónicos) y preservar-regenerar una naturaleza humana y no humana sana, debería partir de Asambleas Constituyentes exclusivas (en el caso de los Estados Federados, una nacional y una en cada Estado, si cada uno tiene su Constitución) que refuercen, amplíen y creen espacios de democracia directa y/o participativa con poder efectivo de decisión, sea mediante mecanismos presenciales y/o mediante el uso de la internet, para que, desde el barrio hasta el plano nacional, el ciudadano decida, como en Atenas, acerca de cuestiones esenciales, como lo son, entre otras, el presupuesto, el medio ambiente, los impuestos, salarios y jubilaciones, salud, educación, vivienda, seguridad y defensa, y grandes opciones de política internacional; para implementar las deliberaciones que preparan cada voto, cada ciudadano debe contar (incluso en su teléfono portátil) con las informaciones y análisis que diversos especialistas en la materia en cuestión pongan a su disposición en lenguaje simplificado. Hay que notar que incluso el Che Guevara, defensor del Plan y la conducción centralizada de la economía, en una oportunidad cogitó la posibilidad de esas macro-opciones por parte de los ciudadanos, antes de que subsecuentemente se implementasen las medidas técnico-especializadas correspondientes a la opción preferida.

En ese aspecto vale la pena aprovechar críticamente la experiencia brasileña del Presupuesto Participativo (Orçamento

Participativo), que se aplicó por más tiempo en el Municipio de Porto Alegre y el Estado de la que es capital, Rio Grande do Sul. El Presupuesto Participativo (PP) fue adoptado, sin cobertura legal explícita, a fines de los años 90 e inicios de los 2000 en ciudades gobernadas por el Partido de los Trabajadores, PT, (y por pocos años en el Estado de Rio Grande do Sul, cuando el PT lo gobernó en aquellos tiempos); la idea básica del PP era que la ciudadanía reunida voluntariamente en Asambleas municipales (apoyadas en asambleas menores) que, además de discutir-votar sobre asuntos locales, elegían delegados para la instancia estadual, decidiendo acerca de sus prioridades sobre el uso del dinero público (prioridades que luego el poder institucional debería respetar). A pesar de su gran valor intrínseco para el desarrollo de la democracia directa y/o participativa, se calcula que el volumen de los dineros en discusión no superaba el 5% del total, pues su casi totalidad ya estaba comprometida de antemano para el pago de salarios de los funcionarios públicos, la amortización de deudas preexistentes, y la financiación de inversiones ya decididas. La misma reserva cabe respecto a la Consulta Popular que en el Estado brasileño de Rio Grande do Sul sucedió al PP bajo gobiernos de derecha, aunque contó con la novedad, que me parece de primera importancia para el desarrollo futuro de la democracia directa y/o participativa, de habilitar la participación y votación a través de internet (para lo que cada interesado recibe una contraseña que le permite votar desde su casa).

Hay que registrar también que, tras el entusiasmo inicial generado por el PP entre la gente más politizada y los movimientos sociales (aunada sin duda a la esperanza depositada en el poder transformador que se atribuía en la época al Partido de los Trabajadores), el número de participantes tanto en las discusiones-votaciones del PP como en la Consulta Popular fue reducido en comparación con la totalidad del cuerpo electoral (quizá, por lo menos en parte, precisamente al percibirse la reducida eficacia del instrumento a partir del poco dinero público efectivamente sometido a la decisión ciudadana); en su primer año, 1999, el PP reunió en Rio Grande do Sul a 190 mil personas, y en su último año, 2002, reunió 378 mil (Marcondes 2011, p. 154), de un universo total de electores que en el 2000 ya superaba los 7 millones.

En nuestra propuesta, de las funciones representativas se mantendrán sólo las indispensables, y esos representantes serían permanentemente rotados (mediante limitación del número de mandatos) y revocables a cualquier momento por los electores que los eligen. Las Cartas Magnas resultantes deben ser sometidas a referendos aprobatorios.

Reiteramos que en la transición hacia el socialismo del siglo XXI con una dinámica democrática de tipo ecomunitarista, destacamos la

importancia de que se adopten diversos mecanismos de democracia directa y participativa. Entre los primeros rescatamos (críticamente, para evitar errores y corregir desvíos) la experiencia de las comunas indígenas (en especial de Bolivia y Ecuador) y los Consejos Comunales (de Venezuela), o sea, de organizaciones locales/barriales que en asamblea deciden las acciones productivas-distributivas y otras que deben ser adoptadas, y recibiendo (de ellas mismas, o, en el segundo caso según el ejemplo venezolano de los respectivos gobiernos locales, regionales o nacional) los recursos para implementarlas, se encargan de hacerlo y de fiscalizar su realización (aunque a su vez son fiscalizadas por otras instancias con control ciudadano para garantizar el uso honesto y eficiente de los recursos). También rescatamos la experiencia brasileña del Presupuesto Participativo (corrigiendo sus deficiencias, antes anotadas). En la esfera participativa destacamos las diversas instancias de transparencia y administración dialogada, como los Portales de Transparencia, las Sesiones Públicas de diversos Órganos (para que haya transparencia, consulta y prestación de cuentas a la ciudadanía), las Oidorías en todas las instancias de la administración pública, y los Consejos Ciudadanos (vecinales o municipales) encargados de planificar, ejecutar y fiscalizar la implementación de políticas públicas decididas democráticamente (por ejemplo en la esfera de la educación y la salud).

Bibliografía mínima

-FREIRE, PAULO: (1970). Pedagogia do oprimido, Ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro, Brasil.

-LÓPEZ VELASCO, SIRIO: (2009). Ética ecomunitarista, Ed. Ed. UASLP, San Luis Potosí, México, en https://issuu.com/filopoiesis/docs/etica_mexico_final_2009 y en https://rebelion.org/download/etica-ecomunitarista-etica-para-el-socialismo-del-siglo-xxisirio-lopez-velasco/?wpdmdl=654430&refresh=5ffa00fe3411b1610219774

-LÓPEZ VELASCO, SIRIO: (2017). Contribuição á Teoria da Democracia. Uma perspectiva ecomunitarista, Ed. Fi, Porto Alegre, Brasil en https://www.editorafi.org/196sirio

-LÓPEZ VELASCO, SIRIO: (2017b). Filosofia da Educação, Ed, Phillos, Goiânia. Brasil, en https://www.editoraphillos.com/siriolopesvelasco

-MARCONDES, VALERIA: (2011). Internet, democracia e participação popular: discutindo experiências participativas, Tesis doctoral, en http://tede.pucrs.br/tde_arquivos/7/TDE-2011-02-21T070222Z-2974/Publico/429223.pdf

Coronavirus: el capitalismo opone la economía a la salud y la educación

Millones de pobres se han visto obligados a seguir trabajando en sus empleos informales, o a pedir la vuelta al trabajo en sus ramas de actividad, exponiéndose al peligro renovado del contagio o a la "inmunidad rebaño"

En todo el mundo, y especialmente en América Latina, la pandemia del coronavirus reveló un hecho mayor de la sociedad capitalista: empresarios y gobiernos han priorizado el lema "la economía no puede parar", en detrimento de la salud de las personas. Ello dio lugar a que, sin hacer el *lockdown* casi total de las actividades económicas, reclamado por diversas instituciones médicas y científicas, tal priorización contribuyó al progresivo agravamiento de la pandemia.

Las causas de ello son muy simples, y basta citar, entre otras, la facilitación del contagio mediante el amontonamiento de millones de trabajadores que concurren a sus empleos en medios de transporte colectivo repletos de gente, y/o que se apretujan en lugares de trabajo en los que no existe el distanciamiento mínimo entre un trabajador y otro (aún en el caso en el que los mismos usen tapabocas y se higienicen las manos con jabón o alcohol con toda la frecuencia necesaria). Reinó entonces, como siempre, la lógica y la sed de la ganancia que caracterizan a la producción y distribución capitalistas, en detrimento de la salud humana.

Y cuando por algún tiempo los gobiernos han accedido a la suspensión de las actividades económicas que juzgaron "no esenciales" (dejando principalmente en funcionamiento la producción y distribución de alimentos y las farmacias), vino a luz una necesidad "insospechada": para quedarse en sus casas las personas necesitan ingresos que les permitan comer y cuidar su salud, o sea, subsistir; ello motivó en algunos países la adopción de "auxilios de emergencia", que, no obstante, han tenido una duración limitada y montos insuficientes.

Resultado: millones de los más pobres se vieron obligados a seguir trabajando en sus empleos informales, o (a veces acicateados y presionados por sus patrones) a pedir la vuelta al trabajo en sus ramas de actividad, exponiéndose a sí mismo y a millones de sus familiares y semejantes al peligro renovado del contagio.

Hay que notar que en las actividades económicas consideradas "esenciales", que fueron mantenidas, ni las condiciones de trabajo fueron sistemática y seriamente fiscalizadas, ni el esfuerzo excepcional de sus trabajadores fue reconocido mediante aumentos de salario y otros beneficios.

Simultáneamente, y para enfrentar la atención de los millones ya contagiados, las sociedades capitalistas revelaron otra de sus falencias: no tienen un sistema de salud público capaz de atender eficaz y gratuitamente a millones de personas necesitadas de pronto socorro para preservar su vida, la de sus familias, y la de la comunidad en general (por el peligro social suponen quienes son potenciales transmisores del contagio).

Así se constató la carencia de instalaciones, profesionales, equipos, remedios, y de algo tan elemental como el oxígeno, para atender a esa multitudinaria demanda. Entonces centenas de miles de personas desesperadas, se amontonaron en los edificios disponibles, o simplemente fueron rechazadas por el sistema de salud y condenadas a morir en sus casas, sin recibir la atención que necesitaban.

Al tiempo en que todo esto ocurría, cuando para tratar de disminuir el ritmo del contagio, se determinó también la suspensión temporal de las actividades escolares presenciales y se adoptó la modalidad de la enseñanza remota a través de internet; con esta modalidad aflora otra faceta del capitalismo: buena parte de los niños pobres, o simplemente no contaban con internet, o la que tienen es inestable y de poca potencia; ambos fenómenos crearon para esos millones de niños una nueva brecha en las condiciones de aprendizaje que vino a sumarse a la que ya desde antes de la pandemia y por la división estructural de la sociedad capitalista los rebaja en relación con los escolares de las clases alta y media (donde, además de internet, abundan los televisores, los libros y las madres o padres con escolarización y tiempo disponible para dar el apoyo requerido a los educandos).

Finalmente, también se constató que a esas discriminaciones propias del capitalismo, se le suma otra: la racial; así, entre otras, en Brasil una investigación de la ABRINQ (Asociación de los empresarios fabricantes de juguetes) reveló que los niños negros (entre los que hay notoriamente mayor proporción de pobres que entre los blancos, en un fenómeno que se repite en el llamado "Primer Mundo" capitalista, por ejemplo en EEUU) padecen notoriamente más las citadas estrecheces que los niños blancos.

Todos estos fenómenos revelan una característica fundamental del capitalismo: la producción social acompañada de la apropiación privada de los bienes y servicios conlleva a una profunda desigualdad de condiciones de existencia; que también tiene un componente racial, pues la proporción de pobres es mucho mayor entre los no-blancos (en especial, en A. Latina, indígenas y negros) que entre los blancos. A todo esto, se contrapone el Ecomunitarismo con su propuesta de economía ecológica y sin patrones que aplique el lema "de cada un@ según su

capacidad y a cada un@ según su necesidad, respetando los equilibrios ecológicos y la interculturalidad".

En esa organización económica la propiedad de los medios de producción es comunitaria, y también lo es la distribución equitativa y solidaria de bienes y servicios; y en ella las actividades productivas son rotativas, para que cada persona (que previamente ha obtenido gratuitamente de la comunidad la formación necesaria para tanto) ejercite rotativamente sus diversas vocaciones y se realice como individuo integral.

De tal forma que cada persona (independientemente del tipo de actividad que desarrolle en ese momento en la trama social de la distribución de lo que en el capitalismo es esa tortura llamada "trabajo"), recibe del Fondo Común Comunitario disponible, lo que necesita para mantenerse sano y desarrollarse como individuo, y para que otro tanto pueda hacer su familia. Y cuando una emergencia natural y/o social como la que constituye la actual pandemia afecta seriamente la organización de la producción, en la medida en que todos los bienes y servicios que extrapolan la residencia familiar son comunes, la comunidad, regida por la "política de todos" que se basa en la democracia directa (hoy muy facilitada por los recursos de internet), determinará una nueva redistribución más ajustada, pero siempre solidaria, para que nadie quede excluido ni sea indebidamente privilegiado a costa de los demás.

Simultáneamente, en el transporte de ida y vuelta de los trabajadores a/de cada centro de producción y distribución cuya actividad se juzgue indispensable mantener, y en dichos centros, serán adoptadas todas las medidas de protección de la salud de quienes allí laboren, al tiempo en que (una vez que todas sus necesidades materiales fundamentales ya están satisfechas) se los distingue con estímulos y premios morales públicos y repetidos, en reconocimiento agradecido por su dedicación al bien colectivo.

Hay que notar que en esa economía ha desaparecido el dinero y el salario; el primero porque ya no es más necesario, y el segundo porque ha sido superada la esclavitud asalariada mediante la distribución comunitaria solidaria y equitativa de los bienes y servicios. Entre estos últimos figura una amplia red de salud pública y gratuita, preparada previsoramente para recibir a todos y todas sin distinción y con la misma gran calidad de atención, tanto en épocas de normalidad como en situaciones de emergencia.

Al mismo tiempo, la educación ambiental ecomunitarista generalizada vela para que tanto en tiempos normales como en emergencias, como la de una pandemia, toda la vida social se desarrolle respetando los equilibrios ecológicos y la interculturalidad, superando la

destrucción-devastación-contaminación irreversible de la salud de la naturaleza no humana que caracteriza al capitalismo, y practicando la solidaridad intercultural e inter-étnica que supera al racismo imperante en el capitalismo (heredero, también en lo que respecta a esa lacra, de las sociedades clasistas que lo precedieron). En esa educación ecomunitarista cada niño recibe de y en la comunidad gratuitamente todas las instalaciones, asesoría, equipos, bienes y servicios de los que necesite para desarrollarse como individuo universal; así, por ejemplo, la internet es gratuita y de calidad para todos los educandos, sin distinción de su localidad de residencia ni en función del tipo de actividad que sus respectivos padres estén ejerciendo temporalmente.

En y por todas las características citadas (y otras aquí no abordadas) el Ecomunitarismo hace realidad en su día a día las tres normas éticas fundamentales (deducidas argumentativamente de la gramática profunda de la pregunta que instaura la Ética, a saber, "¿Qué debo hacer?"), que nos obligan, respectivamente, a garantizar nuestra libertad individual de decisión, a realizar esa libertad en la búsqueda de respuestas consensuales con los demás en las diversas situaciones que nos depare la vida, y a preservar-regenerar la salud de la naturaleza humana y no humana.

Bibliografía mínima

-LÓPEZ VELASCO, SIRIO: (2009). Ética ecomunitarista, Ed. UASLP, México, disponible en
https://issuu.com/filopoiesis/docs/etica_mexico_final_2009
y en
https://rebelion.org/download/etica-ecomunitarista-etica-para-el-socialismo-del-siglo-xxisirio-lopez velasco/?wpdmdl=654430&refresh=5ffa00fe3411b1610219774

Educación ambiental ecomunitara

Revisitando el concepto de comunicación

El diccionario "Aurélio" de 1986 (Ed. Nova Fronteira, Rio de Janeiro) decía que la educación es: 2) un proceso de desarrollo de la capacidad física, intelectual y moral del niño y del ser humano en general, apuntando hacia su mejor integración individual y social; 3) los conocimientos o las aptitudes resultantes de tal proceso; 4) el caudal científico y los métodos empleados en la obtención de tales resultados; 6) perfeccionamiento integral de todas las facultades humanas; 7) conocimiento y práctica de los usos de la sociedad. Si compartimos totalmente el contenido de la entrada "6", agregamos que ese "perfeccionamiento integral de todas las facultades humanas" sólo será posible en el ecomunitarismo (o sea, después de que sea superado el capitalismo; cfr. entre otros, López Velasco 2003, 2008 y 2012); ahora alertamos para el error que significaría usar las entradas "2" y "7" para justificar y promover la "integración" de las personas a los horrores del capitalismo, practicando esos "usos" de la actual sociedad, ya que en una perspectiva problematizadora (en especial, ecomunitarista) lo que corresponde es promover el permanente desvelamiento crítico de las tragedias capitalistas que impiden la plena realización de los seres humanos y amenazan la salud de la naturaleza no humana, al tiempo en que se efectúa una práctica que apunte a la superación de las citadas tragedias en la superación del capitalismo. [Nota: Partiendo del concepto de la Organización Mundial de la Salud podemos definir a la "salud" como el estado sistémico de equilibrio inestable de bienestar físico, social y psicológico de los individuos y grupos humanos. También podemos aplicar ese concepto a la naturaleza no humana; los animales y plantas sanos serían aquellos que, según su edad, están ejecutando plenamente sus funciones vitales y ecológicas (su interacción con los otros seres vivos y con el medio abiótico). Incluso podríamos decir que el medio abiótico (tierra-rocas, aire, agua) tienen salud cuando sus cualidades físico-químicas esenciales se mantienen estables sin sufrir degradación irreversible].

También destacamos ahora que aquella interesante definición del "Aurélio" no incorpora la dimensión estética, tan importante en la vivencia humana, y nada dice acerca de la educación ambiental; tales omisiones son superadas en la propuesta ecomunitarista (aunque todavía tengamos que explicitar en detalles la visión ecomunitarista de la estética; en relación a la educación estético-artística y a la educación física, hay que destacar que si los sistemas educativos del Conosur, siguiendo al modelo de la Grecia clásica, incorporaron esas dos dimensiones en las

actividades escolares, en el último medio siglo, por lo menos, ambas dimensiones fueron cada vez más perdiendo espacios en la Escuela; así, los profesores de esas áreas deben luchar año tras año para conquistar los tiempos y los equipos mínimos para sus actividades, y en 2013 una encuesta reveló que más de la mitad de las escuelas públicas brasileñas no tenía ningún espacio apropiado para las prácticas deportivas).

Ahora bien, en Brasil, Paulo Freire (1970) y Dermeval Saviani (1983) destacaron que la educación puede ser un arma de preservación de la sociedad vigente (y de los intereses de los grupos dominantes), o, por el contrario, un instrumento de transformación que cuestiona los privilegios de los dominantes y las asimetrías-injusticias de la sociedad existente. Por eso Freire distinguió el primer tipo de educación que llamó "bancaria" (instrumento do conservadorismo social, en la que el docente retira del alumno lo mismo que antes había depositado en él: de ahí su nombre que remite a un "banco", de donde retiramos la misma cantidad de dinero que antes depositamos), del segundo tipo, que llamó "problematizadora" (comprometida con la transformación de la sociedad, rumbo a un nuevo orden social sin opresores ni oprimidos). Así Freire vino a caracterizar como "educación" un proceso sin fin en el que los seres humanos traen a luz las diversas formas de opresión y actúan para intentar eliminarlas. Tal es el contenido del concepto freireano de "conscientización" (hoy desgraciadamente vaciado por su banalización en boca de personas que nunca leyeron a Freire).

Ecomunitarismo y educación ambiental

La ley brasileña de Política Nacional de Educación Ambiental (PNEA) aprobada en 1999 aclara que el medio ambiente incorpora al medio natural y también las dimensiones económica, social y cultural de la convivencia entre los humanos, y de éstos con la naturaleza no humana. Esa ley también estipula que uno de los principios de la educación ambiental es el de la promoción del humanismo, entendiéndose que en su caracterización filosófica que tal concepto y abordaje obliga a combatir todo aquello que agrede, degrada o humilla a las personas.

Por mi parte he mostrado (López Velasco 2003, 2008 y 2009) que las tres normas fundamentales de la ética, deducidas de la gramática profunda de la pregunta que la instaura (a saber "¿Qué debo hacer?") nos obligan, respectivamente, a luchar para garantizar nuestra libertad individual de decidir, a realizar esa libertad en búsquedas de respuestas consensuales con los demás (de forma que las respectivas libertades cooperen solidariamente y no se opongan de manera egoista entre sí, y

que se preserve-regenere incesantemente la salud de la naturaleza humana y no humana.

Tanto las disposiciones de la PNEA como la aplicación de las tres normas éticas fundamentales deben abarcar al conjunto de la sociedad (como lo exige la propia PNEA) y crean las condiciones para que se haga una profunda crítica de la sociedad capitalista actual, enfocando los obstáculos que la misma pone para que florezcan individuos reconciliados con sus semejantes y con la naturaleza no humana, y desarrollados multilateralmente según sus vocaciones, para alcanzar la felicidad solidariamente vivida. La educación, redimensionada como educación ambiental (a la luz de las orientaciones de la PNEA y de las tres normas éticas fundamentales), está llamada a hacer parte de esa tarea crítico-transformadora que apunta hacia un nuevo orden socioambiental, superador de las miserias del capitalismo. A ese orden damos el nombre de "ecomunitarismo".

Caracterizamos al ecomunitarismo como un orden utópico socioambiental poscapitalista, indispensable guía para que la acción cotidiana tenga un sentido histórico claramente definido y de ese modo continuar acercándonos en la realización de los objetivos, basados en sus dimensiones concomitantes y combinadas, como lo son:

a) una economía ecológica y sin patrones, en la que los productores libres libremente asociados (según lo determinan la primera y la segunda normas fundamentales de la ética) contribuyan cada uno según sus capacidades y reciban según sus necesidades (respetando los equilibrios ecológicos y la pluri e interculturalidad), para que puedan desarrollarse como individuos universales (combinando las actividades físicas con las intelectuales en tareas alternadas y rotativas), preservando y regenerado la propia salud y la de la naturaleza no humana con la que interactúan; esto último implica el uso de energías limpias y renovables (como, por ejemplo, la solar y la eólica), y la aplicación de las "7 erres" que consisten en Reflexionar acerca de cuál planeta queremos para nosotros y nuestros descendientes, Reivindicar la frugalidad ecológica rechazando el consumismo, Reducir, Reutilizar y Reciclar insumos e residuos, y Revolucionar el capitalismo rumbo al ecomunitarismo;

b) una educación ambiental problematizadora que operando tanto en la educación formal como en la no formal, socialmente generalizada, forme nuevas personas imbuidas de las tres normas éticas fundamentales y de su aplicación en todas las esferas de la vida, incluyendo a la rica vida intercultural y una educación sexual liberadora (que combata al machismo y a la homofobia, y promueva el libre placer consensualmente compartido); una educación física basada en el deporte formativo y cooperativo (en vez del crematístico, individualista y/o

dependiente de drogas, incentivado por el capitalismo), y una educación artística que promueva la libre creatividad de cada persona y el disfrute cultivado de la creatividad ajena y de la belleza de la naturaleza no humana preservada-regenerada;

c) una comunicación simétrica, que ponga en manos de medios comunitarios y/o públicos (administrados comunitariamente) los actuales latifundios de la gran midia privada, y haga de cada individuo en el seno de la comunidad un creador y divulgador, tanto de información y noticias, como de artes y ciencias; y,

d) una política de todos, basada en la mayor dosis posible de democracia directa o al menos participativa, en la que los espacios indispensables de democracia representativa que corresponda mantener o crear sean confiados a representantes rotativos y revocables en cualquier momento por los electores (impidiéndose la constitución de una camarilla de políticos profesionales disociada del ciudadano común).

En la esfera de la educación la perspectiva ecomunitarista abarca tanto a la esfera formal como a la no formal, y especialmente la comunitaria, que es la que nos interesará aquí. En ambas se busca la crítica y la superación de toda relación de opresión entre los humanos (como quería Paulo Freire) y también la preservación-regeneración de una naturaleza no humana sana y mantenida así por prácticas humanas sustentables.

Hemos caracterizado la sustentabilidad (partiendo del Informe Brundtland, de 1987) como la capacidad de satisfacer las necesidades de las actuales generaciones, sin comprometer la satisfacción de las necesidades de las generaciones futuras, manteniendo los equilibrios ecológicos; y hemos aclarado que cualquier pretendida necesidad sólo es legítima si es compatible con las tres normas éticas fundamentales; es con esa idea-guía que el ecomunitarismo se organiza en su día a día según el principio que reza "de cada uno según su capacidad y a cada uno según su necesidad", respetando los equilíbrios ecológicos y la interculturalidad.

La educación ambiental ecomunitarista en la no formal

Imaginemos una acción educativa comunitaria cualquiera. ¿Cómo debería ser encarada y practicada en óptica ecomunitarista? Para responder a esa pregunta avanzamos por ahora las siguientes consideraciones.

Una vez que la misma transcurriría hoy en día en el contexto de la sociedad capitalista, esa acción debería en su transcurso (y abordando cada cuestión en el momento en el que los educadores consideren oportuno, o sean solicitados a hecerlo por la comunidad) intentar

desvelar dialogadamente con la comunidad participante las principales características del capitalismo; así se abordaría la asimetría existente entre una minoría que es dueña de los medios de producción y una gran mayoría que para sobrevivir sólo tiene a su alcance la venta de su fuerza de trabajo (ejerciendo un trabajo alienado que la degrada y castiga en permanencia, impidiendo la realización de cada persona en sus múltiples vocaciones y aptitudes, compatibles con las tres normas éticas fundamentales; normas cuyos contenidos deberían ser dialogalmente "redescubiertos", con la orientación de los educadores, así como previamente deberían ser desveladas las principales características del trabajo alienado en el capitalismo); luego, las conversaciones en la acción educativa, revelarían cómo esa situación genera una guerra de todos contra todos y/o una indiferencia de todos en relación a casi todos en la esfera de las relaciones humanas, y también una enorme devastación/contaminación de la naturaleza no humana, en función de la fría e implacable lógica del lucro propia al capitalismo (ver López Velasco 2003 y 2012). En ese desvelamiento esa acción debería mostrar la estructura socioambiental del "medio ambiente" la comunidad de que se trate (según la concepción del artículo 4 de la PNEA) que, como vimos, reúne características naturales y socioculturales interrelacionadas. Como contrapartida de ese desvelamiento crítico la acción educativa debería mostrar el horizonte ecomunitarista como una estrella-guía que orienta a la acción cotidiana rumbo a la superación del capitalismo, entre otras, en las esferas de la educación, la economía, la política, la erótica, y la comunicación.

La acción educativa debería iniciarse por la detección-realce dialogado con la comunidad de un problema socioambiental local que sea del interés inmediato de la comunidad (sea en el área que sea, por ejemplo, entre otras posibles, la salud, drogas-violencia, desempleo, pobreza, racismo, homofobia, agua, tierra y reforma agraria y urbana, saneamiento, alimentación, arborización, transporte, vivienda, educación, etc.).

Luego, la acción educativa dialogada debería suscitar una lectura del mundo que permita a los miembros de la comunidad relacionar el problema realzado con el contexto del capitalismo vivido por ella; ese encuadre se daría respondiendo a cuestiones tales como: ¿los grandes capitalistas tienen ese mismo problema? en caso positivo ¿tienen más medios que nosotros para resolverlo? ¿cuáles? y si no tienen ese mismo problema ¿por qué no lo tienen? ¿lo más adecuado no sería que todos tuviésemos los mismos recursos para resolver los problemas colectivos? ¿puede haber esa distribución igualitaria de recursos en el contexto de la asimetría existente entre los dueños del poder económico-político-militar-mediático, por un lado, y los simples asalariados o desempleados

por otro lado? ¿cómo se resolvería ese problema en el ecomunitarismo? (y aquí los educadores deberían informar las grandes líneas de la organización ecomunitarista para encuadrar dentro de ellas el abordaje dialogado del problema y de su solución).

De inmediato la acción educativa debería explorar, siempre en la comunicación dialogada, las siguientes cuestiones: ¿cuáles conocimientos debemos buscar adquirir para poder evaluar adecuadamente el problema y buscar una solución concreta en el corto-medio plazo para el mismo? Y ¿con quién y/o dónde podemos encontrar esos conocimientos?

Una vez respondidas esas cuestiones la acción educativa debe llevar algunos miembros de la comunidad hasta las fuentes indicadas, y, sobre todo, traer hasta la comunidad a las personas capaces de brindarle los conocimientos necesarios para a búsqueda de la respuesta para el problema considerado.

Analizando críticamente esos contenidos, la comunidad, siempre auxiliada y orientada por los educadores, debería responder a las siguientes cuestiones: a) ¿cómo debemos caminar rumbo al ecomunitarismo, practicando transformaciones que en su forma y en su contenido sean compatibles con ese horizonte? y b) ¿qué tipo de solución concreta de esa especie podemos imaginar para el problema considerado en el mismo seno de la actual sociedad capitalista, pero/y que no contradiga esa marcha rumbo al ecomunitarismo?

Una vez respondida esa pregunta vendría otra: ¿quién debe ayudar (empezando por la propia comunidad) a la implementación de esa solución? Aquí es casi seguro que, además de las fuerzas comunitarias locales, los vecinos dirán que necesitan otros apoyos (identificados en la respuesta a la última pregunta), por ejemplo, determinadas instituciones o autoridades públicas locales. (Teniendo en vista el horizonte ecomunitarista, la educación ambiental comunitaria que preconizamos, deberá considerar el apoyo de empresas u otras organizaciones que, en lo posible, no sean funcionales al capitalismo; será bienvenido, por el contrario, el auxilio de cooperativas que sean auténticas, movimientos populares e instituciones públicas). Una vez identificados esos otros apoyos necesarios, la comunidad, se organizará para conseguirlos (ejerciendo, si fuera preciso, toda la presión que haga falta, con movilizaciones, irrupciones en los medios de prensa, etc.). Una vez que se hayan conseguido esos apoyos, y siempre partiendo de la energía transformadora de la propia comunidad, la solución (aunque sea parcial y modesta) será implementada.

El éxito logrado por la comunidad en la solución del problema enfocado en esa ocasión le dará más fuerza y confianza para perseverar en la práctica crítico-transformadora orientada por el horizonte ecomunitarista. Esa práctica podrá incluir acciones político-electorales y

otras que escapen al orden jurídico-político hasta entonces vigente, buscando las transformaciones radicales (de "ir a la raíz de las cosas") mediante las que y con las cuales la Humanidad pueda superar, orientada por el horizonte ecomunitarista, esa su pre-historia (como dijo Marx) que es el capitalismo. Con estas aclaraciones del horizonte poscapitalista queda claro que la acción y los éxitos de la comunidad en cuestión nunca pueden ser ni planeados ni evaluados aisladamente de las muchas otras comunidades que conforman la gran comunidad local, regional, nacional, continental y planetaria (o sea, humana); mas, por el contrario, siempre deberán ser encuadrados en esos respectivos contextos: aislar la acción y el éxito de una comunidad cerrada en sí misma equivaldría a traicionar la perspectiva problematizadora socioambiental ecomunitarista, y ceder ante la atomización individualista (en este caso pequeño-comunitaria) que es inherente al capitalismo y que causa innúmeras tragedias humanas y en la naturaleza no humana.

Ejemplo de acción ecomunitaria en un barrio pobre de Brasil

Traigo a continuación, como ejemplo a ser mejorado, un caso de educación ambiental ecomunitarista, que fue una de las experiencias que realizamos en Brasil a partir del Programa de Posgrado en Educación Ambiental (EA) de la Universidad de Federal do Rio Grande, el cual ayudamos a fundar en 1994. Me refiero a la labor realizada con grupos de alumnos y alumnas de trabajo social en un barrio pobre (de los que en el sur del Brasil llaman "vila"), y cuyos aspectos negativos (ver López Velasco 2003), no deben hacer perder de vista el carácter enriquecedor para la comunidad, para nosotros los profesores y para los habitantes del mencionado barrio.

En ese trabajo combinamos una investigación con perfil académico con el trabajo de auto-organización comunitaria, compartido con los habitantes. Fundamentamos esa combinación en un abordaje que tiene muchos puntos de coincidencia con la metodología feminista recomendada por Mies (Mies & Shiva 1997). La metodología usada por nosotros, con la finalidad académica de realizar un modelaje socio-ambiental del barrio, que sirviera e hiciera parte del trabajo comunitario, tuvo el abordaje de una investigación participante en la forma de "enquête operária". Los instrumentos utilizados, además de la convivencia con los habitantes en la ejecución de actividades comunitarias fueron, un Cuestionario, y Entrevistas y Diálogos con los pobladores, posibilitando su participación en el modelaje pretendido.

Con estos medios procedimos a hacer un análisis cuantitativo (con los instrumentos estadísticos usuales), semicuantitativo (usando el software VISQ, "Variables que interactúan de modo semicuantitativo"

(Variáveis que Interagem de modo Semi-quantitativo"), cfr. Kurtz dos Santos en 1997, de graficación de relaciones semicuantitativas sistémicas entre variables) y cualitativo (mediante análisis del discurso y la conducta de los diversos actores de la vida del barrio). Fueron elegidas bajo el concepto de macro-variables de estudio, las siguientes:

a) Demografía,
b) Dinámica de actividades y renta (incluyendo también las subvariables violencia y esparcimiento),
c) Salud y saneamiento,
d) Cultivo de vegetales y medicina popular,
e) Interacción escuela-barrio,
f) Balance energético y trato de residuos, y,
g) Evaluación de los agentes operantes en el barrio y Reivindicaciones.

Entendimos la investigación participante en la forma de "enquête operária" así como la caracteriza Michel Thiollent (1985). Advierte este autor (p. 110 y ss.) que tanto la investigación-acción clásica (la "Action Research") como la "enquête operária" "valoran la discusión en lugar de la pasividad en la que es mantenido el informante de las entrevistas convencionales", mas esta última, en vez de priorizar la "dimensión psicológica de la interacción de los individuos y de los grupos sociales" como hace la Action Research, por contra "da énfasis a la dimensión cognitiva y política de las relaciones de clases" (p. 110).

En esta perspectiva, cuando se discute la cuestión de la inserción de los dispositivos de investigación en los medios a ser pesquisados, habrá de considerarse "no-artificial esta inserción cuando los grupos investigados tienen iniciativa y control dentro del proceso de investigación, concebido en vinculación con la práctica efectiva del grupo, como es el caso en la enquête operaria". (p. 112). En este abordaje las "explicaciones" ofrecidas por los instrumentos de investigación (en particular el Cuestionario), "son provisorias y sometidas al entendimiento popular para observar hasta qué punto coinciden, con las ´explicaciones´ espontáneas o hasta qué punto tienen una influencia positiva sobre la capacidad de auto-descripción" (p. 113). Así, los investigadores establecen con los protagonistas del movimiento popular "una relación que sea propicia para desarrollar un autoanálisis del movimiento por los propios grupos" (p. 112).

En nuestro caso, discutimos a lo largo del tiempo con la Dirección de la Asociación de Barrio cada uno de los pasos de la pesquisa y las acciones a ella vinculadas (desde abril de 1997 a diciembre de 1998), presentando en varias oportunidades a los vecinos, durante Asambleas Generales de la Asociación, los resultados que iban siendo

obtenidos, para discutirlos con ellos. Además abrimos mucho los oídos para registrar la manera en que los propios vecinos interpretaban su realidad socio-ambiental, explicitaban sus expectativas y proyectos de vida y juzgaban las acciones y actores referentes a una y otra dimensión. Al mismo tiempo, en eventos organizados en el período de la investigación en la Universidad de Rio Grande (FURG), (incluyendo dos de carácter internacional), invitamos a vecinos, y no sólo a dirigentes de la Asociación, a participar en pie de igualdad con universitarios y representantes de instancias políticas, o sea a "decir su palabra" (en expresión debida a Paulo Freire y con toda la carga asignada por él a la misma). En efecto, ampliando la perspectiva "clasista" con la que Thiollent caracteriza la "enquête operária", decidimos agregar como referencia muy apropiada, teniendo en cuenta la particularidad de que el barrio presenta un gran porcentaje de desempleados y sub-empleados que viven de ocupaciones episódicas ("changas" o "biscates"), las reflexiones que Paulo Freire (Freire 1970), partiendo de su rica experiencia como educador popular, dedicó a lo que llamaríamos de "cultura del oprimido".

1.1 Breve historia del barrio y su población

El barrio Castelo Branco II (CBII), situado al fondo del Campus Carreiros de la Universidad Federal do Rio Grande (FURG), hace parte de la periferia pobre de la ciudad de Rio Grande, en el Estado de Rio Grande do Sul, Brasil.

El mencionado barrio, se originó de la unión de diversas familias que, por no tener condiciones financieras para pagar un alquiler, sumaron sus esfuerzos y decidieron luchar por un lugar para habitar. En marzo de 1995 resolvieron ocupar un terreno desocupado desde siempre. A partir de la instalación allí de las primeras diez familias otras van engrosando la ocupación con casillas improvisadas hechas de lata, lona y madera. Esta ocupación llegó a totalizar finalmente 257 familias. Más tarde, éstas fueron informadas que el terreno que ocupaban era de propiedad de una empresa privada de seguros (la Aliança da Bahia S/A, con sede en São Paulo, o sea, a dos mil kilómetros de distancia). Por presión de la empresa, y con la complicidad de las autoridades municipales, un juez decidió que los ocupantes deberían dejar el local hasta el 30 de abril de 1996. Los ocupantes lograron, no obstante, que el Intendente municipal se comprometiera a asignarles un nuevo local para vivir en la periferia de la ciudad, el actual barrio CBII, donde aquella autoridad debería instalar la infraestructura mínima necesaria (trazado de calles, instalación de agua corriente y luz eléctrica, y una línea de ómnibus). El Intendente no cumplió sus promesas y los ocupantes (a esa

altura ya constituidos en Asociación de barrio y auxiliados por una luchadora social con mucha experiencia), tuvieron que hacer un campamento frente a la sede de la Intendencia (con cuarenta familias, incluyendo varios niños) actos públicos, manifestaciones y volanteadas para hacer valer sus derechos (garantizados teóricamente en la propia Constitución del Brasil). La Intendencia trató de contraatacar, aduciendo incluso que la plaza donde estaba montado el campamento de protesta "era un bien público y no podía, según el artículo tercero de la Constitución del Estado de Rio Grande do Sul, abrigar carpas y construcciones parecidas"; no conforme con el supuesto argumento legal hizo saber que aquel campamento era "una espectáculo deprimente para la ciudad", que "podría traer más adelante problemas serios, como ser la invasión de todas las plazas", y sermoneó que "los niños deben quedarse en sus casas que en aquel entonces no tenían y era ¡precisamente lo que reivindicaban!) y no deben ser usados para sensibilizar a los transeúntes".

Los ocupantes se mantuvieron firmes y ya contaban entonces con el apoyo (expresado en especial a través de medios de alimentación y transporte) de varios sindicatos, como el de los profesores y el de los técnicos de la Universidad, el de los profesores municipales, el de los empleados de comercio y el de los verificadores del Puerto.

Después de un acuerdo firmado en reunión del Consejo Municipal de Bienestar Social, las familias de los sin-techo resolvieron deshacer el campamento frente a la Intendencia cuando al iniciarse los trabajos de topografía en el futuro barrio CBII, donde ya había cerca de 300 familias, también de ocupantes, establecidas.

La Intendencia decidió que mil terrenos de 8 x 25 metros serían puestos a disposición de los necesitados, he hizo un catastro de las familias reivindicantes. Otras familias continuaban a sumarse, llegadas de diversas localidades del municipio. Por omisión de la Intendencia, los propios ocupantes, orientados por la Dirección de la Asociación de barrio recién creada, fueron obligados a hacer la vigilancia de los lotes prometidos.

La transferencia oficial, organizada por la Intendencia, de las primeras 183 familias para los terrenos prometidos, tuvo lugar el 27 de abril de 1996, pero sólo parte de las calles habían sido abiertas y aún en ésta faltaba relleno, así como en dos tercios de los lotes (en circunstancias en que la zona es baja e inundable a cada lluvia).

En el nuevo barrio los ocupantes que venían del terreno de la "Aliança da Bahia" trataron de mantener la disposición de vecindad existente allí, reproduciendo la misma estructura espacial de distribución de las viviendas.

Pero un mes después de la instalación la situación todavía era muy precaria. La electricidad no había sido instalada y el agua debía ser

recogida en pocas canillas públicas dispuestas en el local. Había calles por abrir y los terrenos continuaban necesitando de relleno, lo que hacía imposible la construcción de viviendas definitivas. En esas condiciones no había como hacer uso (además de que los vecinos carecían de dinero para la compra de los materiales complementarios necesarios para su instalación) de doscientas fosas sépticas adquiridas a través del Fondo Municipal del Bienestar Social. Para empeorar las condiciones socio-ambientales, al pedido por relleno, la Intendencia respondió enviando camiones con basura, en la que no faltaban residuos hospitalarios.

Simultáneamente y de a poco, las casas (de madera y lata en su gran mayoría) fueron siendo erigidas, en régimen de ayuda mutua que fortaleció la estructura comunitaria en la lucha por vivienda digna. Mientras construían sus casas los vecinos se reunían periódicamente en asambleas a cielo abierto y decidían oficializar la creación de la Asociación de barrio, eligiendo a su primera presidente en mayo de 1996. Dos luchadores sociales y una religiosa, vinculados a la Pastoral católica del Movimiento de los Sin-Techo, los ayudó a organizarse y a estructurar sus metas y proyectos. Así surgió la iniciativa de construir una sede para la Asociación, que en abril de 1997 se encontraba paralizada a la altura de los cimientos (realizados gracias a una donación del Sindicato de los técnicos de la Universidad). Es en ese momento que se produce nuestro primer contacto con el barrio, durante el Seminario Internacional "Ética Ambiental y Educación", al que invitamos a participar como expositores a los vecinos del CBII. Conocida su situación decidimos donar los fondos recaudados en el Seminario al CBII y dar origen al proyecto aquí comentado. Hasta fines de 1998 todo el barrio tenía agua potable, una línea permanente de ómnibus había sido asegurada y casi todas las viviendas disponían de luz eléctrica. Mucho (en especial en lo relativo a la legalización de los terrenos, al combate del desempleo, la violencia y las drogas, y al mejoramiento de las condiciones sanitario-ambientales de vida) queda aún por hacer.

1.2 Algunas de nuestras acciones en y con el barrio CBII

No me referiré aquí a los resultados de la investigación en las tres dimensiones del modelaje (cuantitativa, semicuantitativa y cualitativa), objeto de presentación en otro trabajo (López Velasco et alli 1998); simplemente relataré la forma del contacto con el barrio y algunas de las acciones que en él y con sus habitantes practicamos.

1.2.1 Construcción de la Asociación de la Sede de la Asociación de Barrio

Ya en abril de 1997, la Dirección de la Asociación de barrio, por solicitación nuestra, hizo una encuesta donde los vecinos debían responder cuál juzgaban ser la prioridad número uno en la actividad barrial. Respondieron diciendo que se trataba de la edificación de la Sede de la Asociación, necesaria para las actividades comunitarias, incluyendo fiestas y el albergue provisorio de familias durante las inundaciones. Decidimos entonces apoyarlos en la construcción de dicha sede. Su edificación se dio en base al trabajo voluntario de los vecinos, en especial durante los fines de semana, del cual participamos. El dinero para los materiales provino de los eventos que organizamos en la esfera de la Universidad con dicha finalidad, a lo que se sumó una donación del sindicato de los docentes de la Universidad y otra hecha por un grupo de empresarios católicos belgas que conseguimos en viaje realizado por otra finalidad. Los vecinos participantes que así lo requerían recibieron raciones familiares de alimentación básica, compradas con recursos también provenientes de las fuentes ya citadas. (El valor total aproximado de los recursos financieros usados fue de tres mil dólares, lo que muestra que, en el Tercer Mundo, con poco dinero a veces es posible llegar a resultados de alto valor comunitario).

Antes de finalizar 1997 la Sede (dotada de un amplio salón, una cocina y un baño) aunque necesitando aún algunos retoques finales, ya fue inaugurada por diversas actividades comunitarias (incluyendo, en su primera semana de funcionamiento, para el albergue de tres familias que tuvieron sus casas inundadas tras una de las tradicionales fuertes lluvias, típicas de la región). Allí pasaron a hacerse las Asambleas y las reuniones de la Dirección de la Asociación, cursos de formación profesional (como uno de artesanía con papel usado y otro de dactilografía, que patrocinamos) y actividades educativas (como la atendencia extra-escolar de niños, a cargo de nuestro equipo, que refiero más adelante).

1.2.2 Educación Ambiental: Recolección selectiva de residuos sólidos a cambio de ropas.

En junio de 1997 organizamos una campaña de recolección de residuos sólidos, especialmente de plástico reciclable. Ella tuvo como objetivo incentivar el desarrollo de la consciencia comunitaria sobre la relación basura-enfermedad, sobre la importancia del manejo ecológico de residuos y el reciclaje de los mismos. Paralelamente se buscaba mitigar en algo la carencia de ropas de invierno entre la vecindad (carencia importante por la crudeza de los inviernos en la región).

Con participación importante de niños y algunos adultos se repartieron folletos explicativos en todo el barrio. Paralelamente, a través de personas y entidades, se recogió la ropa a ser donada, en cuya clasificación y empaquetamiento participaron grupos de vecinos del CBII. En las fechas indicadas los vecinos trajeron los residuos limpios y se llevaron a cambio la ropa que necesitaban. Finalmente, los residuos recogidos fueron vendidos, en provecho de la Asociación, a una industria que practica el reciclaje de plásticos. Más de cien familias participaron de esta actividad.

1.2.3 Aulas de refuerzo escolar y Educación Ambiental

A finales de 1997, a partir de una Asamblea de la Asociación del Barrio CBII algunas vecinas solicitaron aulas de refuerzo escolar para sus hijos y niños del barrio en general, teniendo en cuenta las dificultades encontradas por ellos en la Escuela (donde es elevado el índice de reprobación).

Decidimos entonces iniciar las aulas de refuerzo en el año lectivo de 1998 que comenzaba en marzo, para mejor estructurar un trabajo a ser realizado con alumnos y alumnas de los ocho años del primer grado y con edades oscilantes entre los siete y los quince años.

Propusimos también que los asuntos relativos a las diferentes áreas de conocimiento (Portugués, Matemáticas, Ciencias, Historia y Geografía) fueran abordados en óptica ambiental y enfocando realidades vividas en el barrio.

Hecha la inscripción de los alumnos, el 15 de marzo de 1998, se inició el trabajo (a cargo de tres becarias universitarias dirigidas por el autor de estas líneas), en la Sede de la Asociación.

Se organizaron dos horarios semanales diferentes según el tiempo libre de los alumnos, con períodos de aulas y actividades de dos horas y media cada uno y un intervalo donde es servida la merienda (con recursos aportados por nosotros) como forma de reforzar la alimentación de niños que, en general, están mal nutridos. Los alumnos atendidos frecuentan ocho escuelas públicas diferentes de la región. En un primer momento estos alumnos se presentaron a los colegas y profesores (las tres universitarias becarias antes citadas) y expusieron sus principales dificultades en la Escuela, las que fueron confirmadas por los profesores revisando los cuadernos escolares de aquéllos. Posteriormente, para mejor atenderlos, en cada turno los alumnos fueron divididos en tres grupos (de primer año, de segundo y tercero, y de los cinco años restantes del primer grado, respectivamente) y comenzaron las aulas con actividades integradoras de todo el gran grupo (en general al comienzo de cada aula), donde se abordaron diversas cuestiones

ambientales, principalmente las vinculadas a la higiene propia y del medio, importantes para la salud física y mental. Surgió entonces de los propios alumnos la idea de que querían erigirse en "fiscales ambientales del barrio"; fueron abordadas entonces cuestiones tales como la relación interpersonal adecuada y nuestro papel social como ciudadanos, las actitudes violentas y no-violentas en el día a día, y el manejo y reciclaje de residuos, relacionando siempre los asuntos tratados con la realidad del propio barrio; para tanto hubo salidas de campo con paseos y registros de observación del barrio (en especial en lo referente a estado de las calles, ausencia de saneamiento básico y animales existentes, vinculando estos hechos a las enfermedades constatadas entre los vecinos). Un resultado concreto de estas actividades fueron las iniciativas de los alumnos de instalar recipientes para residuos, reutilizando cajas de cartón desechadas por el comercio, en diversos locales públicos del barrio, empezando por la Sede de la Asociación, y de insistir ante la Intendencia para que el camión recolector pasara con la necesaria frecuencia y en todas las calles del barrio, y no intermitentemente y sólo en algunas calles, como lo hacía hasta entonces. Para fomentar el uso de tales recipientes los alumnos propusieron diseñar carteles y volantes alusivos para ser entregados y discutidos con los vecinos. Luego, el Día Mundial del Medio Ambiente, alumnos y madres del barrio hicieron una manifestación recorriendo las principales calles del CBII, portando carteles y banderas y, a su regreso a la sede de la Asociación, instalaron allí dos recipientes, destinado uno al material orgánico y otro a materiales reutilizables y/o reciclables (como metales, vidrios y plásticos), siendo que el papel sería destinado a ser reciclado por los propios alumnos para ser usado en sus tareas escolares. El material orgánico fue compostado en un terreno próximo preparado por los alumnos, para poner a disposición gratuitamente en manos de los vecinos que poseen pequeñas huertas domésticas, el abono orgánico de que necesitan y también para ser usado por los propios alumnos en la plantación de flores en botellas plásticas separadas de la basura; la ocasión fue aprovechada para discutir con los alumnos y el vecindario las ventajas del abono orgánico y los problemas causados por los abonos industriales.

1.2.4 Elaboración de Proyecto de Ley sobre propiedad de los terrenos del CBII

Los vecinos del CBII (como sucede en otros de parecida formación) no tenían propiedad sobre los terrenos donde habían edificado sus casas. La Intendencia ni siquiera había hecho el catastro actualizado al que está obligada por ley al tratarse de uso de terrenos (anteriormente) públicos. Ocurrió entonces que varios terrenos eran

"propiedad" ilegal de personas que no habitaban en ellos y, a veces, eran dueñas de otras propiedades inmuebles en otros barrios; se hicieron frecuentes también operaciones de compra-venta de terrenos, absolutamente desprovistas de valor legal. Una y otra situación, generaron varios enfrentamientos y amenazas de muerte entre vecinos y respecto de dirigentes de la Asociación, habiendo ocurrido hasta la utilización de armas de fuego. Para resolver el vacío de propiedad y, en lo inmediato, obligar a la Intendencia a cumplir su obligación de hacer el catastro y fiscalizar el uso de los terrenos, surgió la idea de elaborar un Proyecto de Ley Municipal, a ser sometido al poder legislativo local. El Proyecto fue elaborado en un proceso que llevó dos meses e incluyó cinco Asambleas Generales de la Asociación, realizadas en su Sede, contando inicialmente con la Asesoría de tres (luego sólo uno) abogados, quedando en nuestras manos, en consonancia con la Dirección de la Asociación, el resumen de los consensos alcanzados en cada Asamblea.

[Vale la pena registrar que los dos abogados que se retiraron del proceso de gestación del Proyecto lo hicieron argumentando que, desde su posición de militantes del partido de izquierda X no estaban de acuerdo con la cesión en carácter de propiedad privada de cada terreno a la familia que allí habitaba porque eso sería actuar dentro de la lógica capitalista; en reuniones con ellos y la Dirección de la Asociación argumenté que había una confusión entre la crítica marxiana de la propiedad privada de los medios de producción con la propiedad de un y un sólo terreno para vivienda familiar, asunto que en Marx siquiera había sido discutido; agregué que en el caso de los vecinos del CBII, el vacío legal existente los ponía a merced de un desalojo por cualquier administración municipal reaccionaria que se lo propusiera, incentivada por ejemplo, si fuera el caso vía corrupción, por la especulación inmobiliaria y que, en esas circunstancias, el derecho de propiedad pretendido era una trinchera de protección de los desposeídos contra la lógica del capitalismo; manifesté también que la lógica capitalista ya estaba en curso en las reivindicaciones de propiedad y transacciones ilegales, a las que el Proyecto pretendía poner coto, fijando también criterios claros para que las familias que vinieran a recibir el título de propiedad no hicieran de él instrumento de negociación, al impedir para siempre que el titular agraciado pudiera candidatarse alguna otra vez a recibir otro terreno público. Mi argumentación no logró convencer a los dos, de los tres abogados que se retiraron del proceso comunitario de elaboración del Proyecto]. En su versión final el Proyecto es aprobado en una Asamblea General que contó con la representación de más de doscientas familias, y donde fue discutido artículo por artículo. En esa misma Asamblea se decidió que sería cursada invitación al máximo órgano legislativo municipal, en la figura de todos los ediles (en Brasil

"vereadores", electos por voto universal a cada cuatro años), para presentarles el Proyecto y exigir su tramitación en la Cámara. El día marcado cinco ediles representando otras tantas filiaciones partidarias representadas en la Cámara se hicieron presentes. Infelizmente uno de los tres representantes de la izquierda, se opuso al Proyecto usando el mismo "argumento" de los dos abogados que se habían retirado de su proceso de gestación y los otros dos presentes en la oportunidad guardaron silencio; uno de los de la derecha se manifestó "abierto para estudiarlo" y el otro se dio el lujo de decir que lo aprobaba fervorosamente porque, a diferencia de su colega de izquierda, estaba de acuerdo con la propiedad privada para todos y que lo defendería ante su correligionario el Intendente (el mismo que sólo atendía las reivindicaciones más elementales de los vecinos del CBII cuando recibía la presión de sus movilizaciones); resultado: fue calurosamente aplaudido!; poco tiempo después, se supo que aspiraba a candidatearse a Diputado en las próximas elecciones. El Proyecto fue puesto en manos de esos cinco representantes. Tres años después el poder municipal aprobó medidas que recogieron (aunque con cambios de detalle) varias de las ideas defendidas en el Proyecto.

Bibliografía

-DICIONÁRIO AURELIO: (1986) Ed. Nova Fronteira, Rio de Janeiro.

-FREIRE, PAULO: (1970) *Pedagogia do oprimido*, Ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro.

-KURST DOS SANTOS, Arion et alii (1997). Students modelling environmental issues, in *Journal of Computed Assisted Learning* 13:35-47.

-LÓPEZ VELASCO, SIRIO: (2003 – reimpresssão em 2005) *Ética para o século XXI. Rumo ao ecomunitarismo*, Ed. Unisinisos, São Leopoldo.

_____ (2008) *Introdução à educação ambiental ecomunitarista*, Ed. FURG, Rio Grande.

_____ (2009) *Ecomunitarismo, socialismo del siglo XXI e interculturalidad*, Ed. FURG, Rio Grande.

_____ (2009) *Ética ecomunitarista*, Ed. UASLP, México

_____ (2012) *Ideias para o socialismo do séculoXXI com visão marxiana-ecomunitarista*, Ed. FURG, Rio Grande.

_____ (2013) *La TV para el socialismo del siglo XXI. Ideas ecomunitaristas*, Ed. 13, Quito, Ecuador.

____ (2014) *Elementos de Filosofia da Ciência*, Ed. FURG, Rio Grande.

-MIES, M. & SHIVA V. (1997) *Ecofeminismo*, Icaria, Barcelona.

-SAVIANI, DERMEVAL: (1983) *Escola e democracia*, Ed. Cortez, São Paulo.

-THIOLLENT, M. (1985) *Metodologia da Pesquisa-ação*, Ed. Cortez, São Paulo.

Una ética abierta a la interculturalidad

Introducción

Estas reflexiones fueron en gran parte motivadas por la propuesta de transformación intercultural de la Filosofía que vienen proponiendo Raúl Fornet Betancourt, Ricardo Salas, y otros pensadores de varios continentes (ver en especial Fornet Betancourt 1998 y 2001). Tal propuesta defiende una perspectiva de superación del academicismo filosófico para dar cuenta de los desafíos planetarios actuales. Ver la versión resumida y para el gran público de mi propuesta en "Ética para mis hijos y no iniciados", Ed. Anthropos, Barcelona, 2003.

Compartiendo ideas

Comparto con Fornet (pero eso no lo obliga a aceptar mi interpretación de su propuesta) algunas ideas que me parecen fundamentales en el actual momento de la Filosofía y de la historia. 1. Lo más importante (en función de las inquietudes que mueven a los que vivimos diariamente interpelados por las cuestiones teórico-prácticas de la liberación) no es "la" filosofía, sino el proceso de liberación solidario a escala planetaria (que hoy, se amplía de lo social a lo socio-ambiental). 2. En materia de filosofía lo que cuenta es su perfil-contribución crítico-libertarios. 3. Para asumir ese papel y poder dar esa contribución la filosofía debe en cierta medida "desfilosofarse", para transformarse en un filosofar abierto a los pensamientos "no-filosóficos" externos a la academia. 4. En lo que concierne a la transformación intercultural de la filosofía, el filosofar de la liberación (y dentro de él la llamada "filosofía de la liberación") debe saber ampliar su visión monocultural (blanca) oyendo las voces que vienen de otras experiencias de vida (indios, negros, Asia, especialmente).

Oyendo otras voces

Constato que cuando oigo otras voces (en particular las que se expresan en los eventos promovidos por Fornet acerca del pensamiento-acción intercultural), las ideas arriba resumidas no son sólo mi "matriz" de lectura, sino también preocupaciones que afloran en ellas, y allí lo hacen con referencias, muchas veces explícitas, al bagaje de la filosofía "occidental". Esta circunstancia significa que nos preguntemos si la propia concepción del pensamiento como arma crítico-transformadora y la temática de la liberación no son elementos constitutivos de la historia

del pensar llamado "occidental". La eventual confirmación de esa hipótesis no negaría la perspectiva intercultural propuesta porque en ella no nos condenamos a silenciar nuestra voz, sino a someterla a la apreciación de aquellas otras que por nuestra parte queremos oír en posición autocrítica y de aprendizaje. Al mismo tiempo parece necesario que de entrada nos pongamos en guardia contra posibles idealizaciones (hoy del "buen indio" o del "buen negro" o del "buen hindú") que en nada contribuirían a los desafíos de la liberación (como en nada contribuyó antes, a la efectiva constitución del género humano a escala planetaria, la idealización del "buen salvaje"). Constato que en ese punto estoy en sincronía con una voz venida de África cuando Raphael Madu (Madu 1998) nos alerta que: "El abordaje social de los problemas de África debe incluir una actitud crítica y reconstructiva hacia sus aparatos (outfits) económicos y políticos. Miseria, despotismo y otras formas de males sociales y políticos deben ser discutidos (addressed)" (Idem p. 56); y luego reafirma: " También las culturas tradicionales tienen impactos positivos y negativos" (Idem p. 59).

Por otro lado, motivado por nuestra lucha ambiental actual (que debe reconocer parte de sus raíces en culturas "vencidas" como las amerindias y las tradicionales de África y de la India), aprendo con la "Ahimsa" asiática resumida por Furtado (Furtado 1998, p. 53 y ss), esa no violencia devenida activa en la praxis de Gandhi, el mismo que dijo que el mundo tiene lo suficiente para cubrir todas nuestras necesidades pero no lo bastante para colmar nuestra ambición. No obstante aquí también me permito dudar que la "ahimsa", así como planteada en el Bhagavad-gītā que inspiró a Gandhi (a punto de éste considerarlo su principal libro de cabecera; Gandhi 1994), sea enteramente compatible, en el contexto de mortificación ascética y negación de la vida terrestre de la que hace parte, con nuestra apuesta a la liberación (aunque ésta incluya, como no puede dejar de hacerlo hoy, el paradigma de la frugalidad que se contrapone al sacrificio diario de la naturaleza humana y no-humana practicado por el capitalismo). Y al decir esto no puedo dejar pasar el hecho de que leo aquella obra capital en una traducción, de cuya fidedignidad al "mundo" del pensamiento original no puedo juzgar; lo que demuestra la densidad del problema lingüístico en el diálogo intercultural, ya planteado por Panikkar (Pannikar 1998, p. 20-22). Es en el contexto de los desafíos de la liberación donde creo que vienen a enriquecer nuestra sensibilidad y pensamiento, reflexiones tan agudas como las que hace Picotti (Picotti 1998) en relación a la "manera de ser negra" (que, dicho sea de paso, en la perspectiva de Fornet debería ser convalidada por voces negras, ya que ¡no lo es la de nuestra blanca Dina!). En esa perspectiva del aprender y proponer dialogando, me permito someter a la apreciación intercultural la ética que vengo

desarrollando desde hace años (López Velasco 1996, 1997 y 2000); lo hago en la espera de que otras voces me indiquen sus límites y correcciones necesarias, en función de la diversidad de las culturas. En especial aguardo con especial interés las observaciones referentes a la lógica bi-valórica que uso, criticada en general por Furtado, a la luz de la meditación hindú (Furtado 1998, p. 96-100)].

Una ética sometida a la apreciación intercultural

Creo que es un "universal humano" presente en todas las culturas el hecho de que las personas se preguntan "qué debo hacer" (en tal o cual circunstancia); y que esa pregunta contiene la carga de una auto-obligación que, si no cumplida, independientemente de cual sea la opinión de otros o la sanción o premio social, deja en la persona el desagradable sabor de la insatisfacción para consigo mismo. Esa auto-obligación es propia de la ética y la moral. Ahora bien, si ética y moral se ocupan del contenido y la forma de las respuestas que damos a la pregunta " ¿qué debo hacer?", ambas no lo hacen de igual manera. Mucha gente ha apuntado esa diferencia; pero en lo que me respecta la establezco a partir de un criterio lingüístico simple: mientras que la Moral se contenta con respuestas de la forma "debo hacer tal cosa", o, "no debo hacer tal cosa", la Ética va más allá y nos embarca en la difícil tarea de las justificaciones; por eso sus respuestas son del tipo " debo hacer tal cosa, porque.....", o, "no debo hacer tal cosa, porque..."; y conste que después de ese "porque" va una frase sobre cuya verdad podemos discutir. Nótese que no se puede discutir si es verdad la expresión "¿Qué hora es?"; sencillamente porque en las lenguas humanas las preguntas no pueden ser verdaderas o falsas; sólo pueden serlo algunas de las respuestas que damos a esas preguntas. En general e incluyendo esas respuestas, las expresiones que pueden ser discutidas como siendo verdaderas o falsas se llaman "sentencias" o "enunciados". Esa discusión es posible y necesaria para la Ética. En efecto, recién dijimos que después del "porque" viene una frase discutible en términos de verdad o falsedad. Y las cosas se organizan como sigue: si aceptamos la verdad de esa frase, entonces asumimos la obligación expresada antes del "porque", como "deber"; y si consideramos que la frase después del "porque" es falsa, entonces no adherimos ni creemos éticamente legítimo que nadie sea instado a adherir a la obligación expresada antes del "porque". (La única restricción que se impone a este juego es que la frase que siga al "porque" trate del mismo asunto que la obligación que lo precede). Y para que las cosas queden más claras muchas veces habrá que explicitar las circunstancias en que opera la obligación, para que la discusión de la verdad o falsedad de la frase que sigue el "porque" sea capaz de arribar a

una conclusión. Así se dirá, por ejemplo "Debo respetar a mis padres porque el respeto a mis padres mantiene la familia unida y yo quiero mantener la familia unida". Así, en este caso, dada la verdad de la expresión (de hecho son dos, en este caso, y ambas verdaderas), que sigue a la palabra "porque" se revela legítima la obligación que precede aquella palabra. (Y la negación de aquella obligación sería éticamente ilegítima, por ser falsa, parta el caso considerado la frase "el respeto a mis padres mantiene la familia unida y yo quiero mantener la familia unida"). Lo que me interesa destacar es que mi manera de distinguir la Moral de la Ética permite que, usando de la forma lingüística apropiada (a saber, la obligación, seguida de "porque", seguida de una frase discutible en términos de verdad o falsedad), toda persona, por su apreciación de lo que sea verdadero o falso (en las circunstancias del caso analizado) pueda decidir sin equívocos (y ponerse de acuerdo con otra sobre ello), cuál obligación es éticamente legítima y cual no. En otras palabras, por su propia estructura las expresiones éticas tienen la capacidad de superar (al menos dentro del mismo horizonte cultural, y aquí pienso en el llamado "occidental") el "relativismo moral", al poder definir, en base a lo que se juzgue verdadero o falso para el caso en cuestión, lo que constituye obligación legítima y lo que no. O sea, que si ciertas personas (pertenecientes al mismo horizonte cultural) nunca pueden dialogar desde la diferencia que en materia de obligaciones morales los separa, sí pueden hacerlo y llegar a un acuerdo cuando lo hacen al modo ético, o sea, dando las justificaciones (referentes al contexto de cada caso) que apoyan la obligación en cuestión. Claro que lo que juzgamos verdadero o falso cambia con nuestros conocimientos y experiencias; de ahí que lo que es éticamente legítimo para nosotros y nuestros interlocutores, también está sometido a ese proceso de cambio. O sea, las normas éticas (que pueden ser numerosísimas, en rigor infinitas), por la estructura que las caracteriza en mi propuesta, tienen la propiedad de no ser dogmáticas (o sea prisioneras de algún dogma incuestionable) y estáticas (o sea inmutables para siempre), sino, por el contrario, argumentativamente renovables según lo que consideremos (discutiendo con los otros) verdadero o falso (para el contexto y la cuestión analizada). Ello las distingue de las normas morales, que en la simplicidad del "debo" o "no debo", son incapaces de enfrentar y vivir esta dinámica. Si hemos dicho que algunas expresiones, como las preguntas (y las obligaciones) no son pasibles de discusiones en términos de "verdad" o "falsedad" (porque ello sólo es posible en el caso de las afirmaciones y negaciones de "sentencias" o "enunciados"), ha llegado el momento que recordemos a Austin. Este filósofo inglés, en reflexiones que fueron recogidas después de su muerte en un librito intitulado "How to do things with words" (Austin, 1962), literalmente, "¿Cómo hacer cosas con palabras?") se

preguntó cuál criterio nos podría ayudar a hacer diferencias entre expresiones para las cuales no hay lugar a la discusión en términos de "verdad" o "falsedad", porque en ellas hacemos otra cosa que describir (afirmando o negando), cosa que es función de las "sentencias". Austin propuso que tales expresiones, si no pueden ser distinguidas entre "verdaderas" o "falsas", sí pueden serlo entre "felices" e "infelices". Y agregó que una u otra eventualidad dependen de que ciertas reglas hayan (o no hayan) sido respetadas. Esas reglas se refieren a la existencia de un procedimiento convencionalmente aceptado para hacer algo por medio de las palabras en cuestión, a que ese procedimiento sea ejecutado por las personas adecuadas y en todos sus pasos, y a que al hacerlo los pensamientos o sentimientos presentes al hacerlo sean los adecuados. Tres ejemplos, el "felicitar", el "bautizar", y el "divorciarse". Existe el procedimiento consistente en "felicitar" pronunciando las palabras "Te felicito (por tal cosa)", y ese procedimiento está disponible para ser usado por cualquier persona; no obstante (en función del tercer tipo de reglas) la felicitación será "feliz" si hay en la persona que lo usa el sentimiento-pensamiento de alegrarse efectivamente por el otro que está siendo felicitado, y será "infeliz" si éste está ausente; por ejemplo puedo felicitar a mi colega pintor diciéndole "Te felicito por la 60 exposición"; pero ese acto será "feliz" si de veras me alegro por él por la muestra de su obra, y, por el contrario será infeliz si al pronunciar aquellas palabras pienso-siento: "Mucho más que tú, mediocre creador, me merecía yo esa exposición". (Como pueden imaginarse este ejemplo es mera invención literaria y nunca ha sucedido de verdad entre artistas). En relación al "bautizar" el acto será infeliz si la persona que pronuncia las palabras no es un sacerdote, aunque todo el rito lingüístico y gestual sea el prescrito por el procedimiento convencionalmente aceptado (en el contexto de la cultura cristiana), y también estén presentes los sentimientos-pensamientos adecuados; o sea, aquí la "infelicidad" estaría decretada por la violación del segundo tipo de reglas. Último ejemplo: será "infeliz" mi intento de divorciarme de mi mujer pronunciando una y mil veces la frase "me divorcio de ti", porque en el caso de la cultura occidental dentro de la cual hemos contraído matrimonio no basta la palabra del marido para consumar el divorcio; o sea, el procedimiento usado no es convencionalmente aceptado para practicar el acto pretendido; (al parecer sí lo es en el mundo musulmán, pues allí el derecho de "repudio" concedido al marido en mucho se asemeja al acto aquí descrito; he aquí un primer problema en nuestro diálogo intercultural). Al fin de sus reflexiones Austin percibió que hasta en los casos de las "sentencias" era posible discernir en términos de "felicidad" e "infelicidad" (con lo que relativizaba la tradicional división entre "verdadero" o "falso" con la que hasta entonces se las había tratado). Sin considerar el último punto

citado, a partir de Austin sustento que: a) todos tenemos la capacidad de discernir entre actos lingüísticos "felices" e "infelices", y en el uso normal del lenguaje todos pretendemos producir actos "felices", b) la "felicidad" de los actos lingüísticos dependen de que ciertas reglas hayan sido respetadas o no, c) esas reglas son condiciones de la "felicidad" del acto lingüístico en cuestión. La pregunta es: ¿esto es así en todas las culturas? Partiendo de la base de que todos pretendemos realizar ejecuciones felices de la pregunta que instaura el universo ético, a saber, "¿Qué debo hacer?", me pregunto: ¿cuáles son las condiciones de la "felicidad" de tal pregunta? Pienso que por esa vía descubriremos normas que ya están presentes en la gramática profunda de esa pregunta y que se presentan como normas éticas (según la estructura que antes hemos explicitado). Creo que sucede con esas normas algo parecido a lo que acontece con las reglas gramaticales de nuestra lengua materna; o sea, que las conocemos y usamos sin tener conciencia de ellas antes de ir a la escuela, y cuando allá llegamos, descubrimos ahora de forma reflexiva y distinta cuáles son esas reglas; a partir de ese momento en el uso de la lengua quedamos por ellas obligados (aunque podemos decidir no respetarlas, nunca, o en ciertas circunstancias). De manera similar, defiendo la idea de que al investigar las condiciones de "felicidad" de la pregunta "Qué debo hacer?", llegando a detectar normas éticas que desde antes nos obligaban sin que lo supiésemos, y que ahora pasan a obligarnos de forma reflexiva (aunque podemos decidir apartarnos de ellas a cualquier momento). Claro que la ética vive del hecho de que no nos sentimos bien cuando hacemos esto último y que tal sensación no está divorciada del hecho de que percibimos que en tal caso estamos fracasando en el uso "feliz" del lenguaje que contribuye a hacernos humanos.

Las tres Normas de la Ética

Pido al lector a) que no se desanime con el aspecto de "trabalenguas" que parece tener la formulación de las normas éticas que deduciremos al investigar las condiciones de "felicidad" de la pregunta que instaura el universo ético; (cuando se ve su enorme importancia y alcance en todas las facetas de la vida, esa sensación de "entrevero de palabras" habrá sido superada por la de la luminosidad que su aplicación nos aporta en cada caso); b) que me diga si ellas valen o no en su cultura.

1. De la Libertad

Preguntar(se) "¿Qué debo hacer?" presupone que podría hacer más de una sola cosa; si sólo puedo hacer una, entonces, no cabría la pregunta. Por ejemplo, este lápiz que tengo en la mano a un metro del

suelo no se pregunta, cuando lo suelto, qué debe hacer; si estamos en la Tierra el lápiz caerá por efecto de la gravedad; si estamos en una nave espacial en órbita terrestre el lápiz permanecerá flotando, debido a la ausencia de gravedad. Pero los seres humanos al preguntarnos qué debemos hacer presuponemos por ese mismo acto que podemos asumir en cada circunstancia más de una conducta. Ahora bien, poder hacer más de una cosa en cada circunstancia, presupone poder elegir entre diversas alternativas de acción. Mas, para tener esa capacidad de elegir entre diversas alternativas de acción hay que tener libertad de hacerlo.

Así, interrogando lo que está detrás y en la raíz de la pregunta "¿Qué debo hacer?" hemos descubierto la condición para su realización "feliz". (Recordando que suponemos que todos deseamos realizar ejecuciones felices de tal pregunta), podemos concluir entonces que hemos llegado a una norma ética embutida en la gramática de la pregunta considerada que se deja resumir como sigue: "Debo luchar para garantizar mi libertad de elegir, porque mi libertad de elegir es condición de la realización feliz de la pregunta "¿Qué debo hacer?"

Obsérvese que esta norma, contrariamente a lo que han dicho muchos eminentes filósofos, no afirma que los seres humanos seamos libres. Lo que ella nos plantea es la obligación de luchar por nuestra libertad de elegir. Eso significa que ella nos emplaza a luchar contra todas aquellas coacciones y trabas que limitan esa libertad. Ahora bien, hay otras dos normas que trazan el círculo donde cobra legitimidad esta primera.

2. Del consenso

Karl-Otto Apel (Apel 1973 y 1985) nos mostró que las ciencias funcionan, aunque a veces los propios científicos no se den cuenta de ello, a partir de tres normas éticas. Ellas son, a) decir lo que se cree ser la verdad, b) renunciar al egoísmo en la búsqueda colectiva de la verdad, y, c) aceptar a cualquier ser humano como compañero legítimo en esa búsqueda (Apel 1985, fin del Tomo II). No habría ciencia tal como la conocemos si ante cada artículo científico nos preguntásemos: ¿este/a señor/a está diciéndonos lo que cree ser verdadero o nos está engañando (por bromear o por hacerse el importante)? Practicar ciencia supone que decimos efectivamente lo que creemos ser en cada caso la verdad y leer/oír a los otros con esa misma expectativa. Por otro lado, la historia de la ciencia ha demostrado que nadie es dueño de la verdad. Hoy más que nunca, grandes equipos, en laboratorios no menos grandes, son los encargados de renovar día a día el conocimiento científico, mostrando que lo que creíamos saber ayer era inexacto o incompleto y que las cosas son diferentes de lo que habíamos imaginado. Esos equipos y

laboratorios hacen públicos sus resultados en seminarios, congresos, revistas, libros, y, cada vez con más frecuencia, en Internet, a través de la cual mantienen comunicación casi permanente entre sí. Cada científico se incorpora a esa búsqueda colectiva de la verdad, nunca plenamente alcanzada, pero sin cesar perseguida por el conjunto de las personas dedicadas a (cada área de) las ciencias. Por último, nadie puede ser descartado de esa carrera sin fin hacia la verdad. Cuando a principios del siglo XX Einstein publicó su primera versión de la Teoría de la Relatividad, era un simple empleado en una oficina de registro de patentes de inventos. Es cierto que, al no pertenecer a ninguno de los equipos de los centros de investigación más célebres de la época, esa primera publicación no tuvo el impacto inmediato de la ceremonia del Oscar; pero no por su condición de no integrante de los centros de investigación famosos de la época, Einstein fue ignorado por los científicos. Por el contrario, muy pronto sus ideas fueron tema del día entre los Físicos más conocidos y el propio Einstein fue llamado a incorporarse a los círculos científicos por ellos frecuentados.

Por mi parte creo poder afirmar que, lo que Apel descubrió en el universo del discurso descriptivo de las ciencias, puede ser aprovechado para el juego lingüístico de las preguntas (y dentro de él para la que nos guía en toda esta caminata). Así creo que preguntar presupone que: a) nos abrimos a la búsqueda colectiva de la respuesta, y, b) que creemos que nuestro(s) interlocutor(es) responderá(n) diciendo lo que juzgan verdadero o correcto en cada caso. Noten que eso, como en las ciencias, no significa que estoy obligado a concordar con mi interlocutor; por el contrario, es a partir de la libertad de discordar y discutir con él, que se renueva la búsqueda de la verdad o corrección de la respuesta pretendida. Claro, que también, como en las ciencias, el hecho de suponer que existe una respuesta apropiada para cada caso, indica que la búsqueda colectiva se orienta por la idea de que es posible arribar a un consenso sobre el asunto de que se trate. Noten que todo esto explica el embarazo del orador que al hacer una "pregunta retórica" (aquella seudo-pregunta destinada a ser respondida sólo por el mismo que la formula), oye desde el auditorio una respuesta distinta a la que él mismo pretende dar en la secuencia de su exposición; por ejemplo, después de varias ponderaciones moralizantes que tienden a asociar el alcohol al diablo, el orador puede formular la pregunta retórica, ¿debemos prohibir la bebida?, para la que ya tiene preparada la respuesta positiva, y oír con desagrado cómo desde el fondo del público que se aglomera bajo la sombra de los árboles del parque, una voz de borrachito dice alto y claro: "¡No!". El embarazo viene del hecho que la pregunta efectiva (y no la seudo-pregunta aparente que es la de carácter retórico) abre efectivamente el campo de las respuestas a la participación colectiva de la

que ningún ser humano puede ser excluido. Un ejemplo que presencié personalmente me confirma la validez de esta interpretación; sucedió que en un ómnibus bastante lleno de un país latinoamericano una señora preguntaba en voz baja a su compañera de asiento si debía o no separarse de su marido infiel; para su asombro, a los pocos minutos buena parte del ómnibus opinaba sobre su pregunta; unos para defender la separación, juzgando inaceptable la infidelidad, y otros pidiéndole paciencia porque era notorio que los hombres, eternos adolescentes hasta los 40, comenzaban a entrar en juicio con la llegada de las canas, y entonces las cosas empezaban a arreglarse. De lo dicho podemos deducir la segunda norma ética que así resumimos:

Debemos buscar consensualmente una respuesta para cada instancia de la pregunta "¿Qué debo hacer?" porque hacerlo es condición de la realización feliz de tal pregunta.

Se ve que tal norma viene a poner un límite claro al ejercicio legítimo de la primera, porque ahora resulta evidente que el ejercicio de mi libertad de decidir solamente tiene legitimidad ética cuando se combina con la búsqueda del consenso con los otros. Lo que la segunda norma plantea es el desafío de que mi libertad de decidir no opere contra la libertad de decidir de los otros, sino con ella. Ella permite cuestionar desde la ética el aserto que dice "Mi libertad termina donde empieza la de los otros", porque este aserto presupone que ambas libertades han de contraponerse; podemos preguntar si tal presuposición, en vez de retratar una constante de la condición humana, no sería el reflejo de una expresión histórica de tal condición (entre otras posibles), a saber la característica de la sociedad capitalista (Marx 1844a). Los filósofos llamados "posmodernos" creyeron éticamente legítimo defender la idea del disenso y la diferencia contra el consenso (porque, dijeron, en nombre de la razón que lo reivindica muchos crímenes fueron cometidos); sin entrar a discutir el contendido, el fondo y el trasfondo histórico-político de estos posmodernos, quiero llamar la atención sobre una flagrante auto-contradicción de estos señores supuestamente muy listos; dar cursos y conferencias y escribir artículos y libros sobre la (supuesta) prioridad del disenso, no significa renunciar-superar el consenso, sino precisamente lo contrario; significa intentar hacer consenso sobre la importancia del disenso; total: por su práctica los posmodernos muestran a las claras la falsedad de su teoría, reafirmando el consenso como idea-guía de nuestra acción (pautada explícita o implícitamente por lo que creemos deber hacer).

3. La norma ecológica

Recuérdese que, según Austin, la existencia de un determinado procedimiento convencionalmente aceptado es condición básica de felicidad del acto lingüístico de que se trate en cada caso. Así, es condición de la felicidad de la pregunta "¿Qué debo hacer?" la existencia del acto lingüístico de "preguntar". Ahora bien, de lo que nos dicen nuestros actuales conocimientos sobre formas de comunicación entre los seres vivos, podemos concluir que solamente el lenguaje humano posee "preguntas". A su vez (y aunque las computadoras ahora nos hacen la competencia, pero no olvidemos que somos nosotros quienes las fabricamos, les ponemos dentro los programas con sus lenguajes respectivos y las hacemos funcionar), sólo los seres humanos saben hacer uso cabal y completo del lenguaje humano. (Animales que entienden algunas palabras no saben leerlas en un libro). Mas ahora viene la pregunta del millón: ¿qué define a un ser como "humano"? Si respondemos que es el lenguaje nada avanzaremos porque estaremos girando en círculos. Con Marx puedo esgrimir otro rasgo distintivo: el trabajo. Por él el hombre ha transformado el planeta a su imagen y semejanza, para bien y para mal. Causa asombro y preocupación el hecho de que hoy no hay prácticamente ningún rincón del planeta que escape al poder transformador, por vía directa o indirecta, del trabajo humano. En los antiguos pantanos que hasta el siglo XVII rodeaban París se edificaron palacios y jardines; en nuestros modestos jardines latinoamericanos vuelan los gorriones, traídos sin querer por algún barco venido de Inglaterra, no se sabe exactamente cuándo; florestas en cualquier lugar del mundo están siendo literalmente quemadas por lluvias ácidas provocadas por emanaciones industriales y de automóviles que operan, a veces, a mucha distancia de allí. A pesar de su increíble variedad, todo trabajo humano reposa en tres constantes: el sujeto que produce, el instrumento a través del cual produce, y el objeto sobre el que opera el sujeto a través del instrumento. El sujeto es un ser humano, mamífero perteneciente a la naturaleza terráquea; el instrumento a través del cual opera el sujeto puede ser desde una piedra usada para tallar otra, hasta la máquina computadorizada de comando digital, o la propia computadora; en fin, el objeto es siempre algún material extraído de la naturaleza (desde la piedra antes citada, hasta el oxígeno liquidificado que sirve de combustible al cohete, o: ¡la propia "información", que es material especial producido por ese ser natural particular que es el ser humano!). Nótese que las tres constantes que hacen posible el trabajo remiten a la naturaleza: el ser humano, el instrumento y el objeto. Pero remiten a una naturaleza que sea apta para el trabajo. Y así, llegando al inicio de esta larga escalera, alcanzamos a la tercera norma ética que reza:

Debo preservar-regenerar una naturaleza sana desde el punto de vista del trabajo, porque ello es condición de la felicidad de la pregunta "¿Qué debo hacer?"

Esta norma es capaz de orientarnos en la decisiva cuestión ecológica que tanto se discute hoy. Ya oigo voces alertándome: "¡no hacía falta tantos vericuetos para llegar a la conclusión de que debemos preservar la naturaleza, porque eso es evidente!". Y yo respondo: no se olvide que a alguien tan inteligente como Aristóteles le parecía "evidente" que hay seres humanos destinados naturalmente a ser esclavos (o sea, que la esclavitud, siendo algo "natural", no podría ser nunca abolida); tampoco se olvide que la temática ecológica no fue reconocida como tema capital por la cultura llamada "occidental" (hoy dominante en el planeta), sino muy recientemente, en la segunda mitad del siglo XX; y por último, nótese que la tercer norma hace parte de un conjunto también formado por las otras dos, con lo que se configura un claro perfil socio-ambiental en cuyo interior no cabe disociar las cuestiones sociales (de la libertad individual y del consenso) de las ecológicas. Confieso que la tercera norma, así como la hemos deducido, presenta un claro carácter utilitario, en la medida que plantea la preservación-regeneración de la naturaleza a la luz de su potencialidad productiva. Admito esa limitación, pero ¡qué le vamos a hacer!; hasta ahí y no más lejos, me condujo la capacidad deductiva propia a nuestra propuesta ética en su forma actual; ojalá pasos ulteriores (¿inspirados por otras culturas?) puedan conducirnos hasta la preocupación lúdica y estética gratuita en lo que respecta a la preservación-regeneración de una naturaleza sana en nosotros, los otros seres humanos y la naturaleza no-humana en general. No obstante, espero que sea evidente que, esa tercera norma, a pesar de su limitación, mucho nos ilumina en lo relativo a importantes cuestiones del campo de la economía, la ecología, la erótica y la pedagogía (como lo muestro en López Velasco 1996, 1997, 2000), en las que al parecer podemos alcanzar significativas convergencias interculturales. Postulo que las tres normas éticas orientan hacia la construcción de un nuevo orden socio-ambiental planetario que llamo "Ecomunitarismo" y que hace figura de horizonte utópico de la acción. El Ecomunitarismo (nunca alcanzable, pero indispensable estrella-guía) representa la efectiva constitución histórico-real del género humano en una asociación planetaria de productores libremente asociados (Marx 1844b) que satisfacen solidariamente las necesidades del desarrollo multifacético de cada uno en un intercambio preservador-regenerador con la naturaleza no-humana. En el ecomunitarismo las "órdenes" y toda relación comunicativa asimétrica han sido superadas por los acuerdos consensuales, que rigen a) a nivel erótico, transformado en dimensión del encuentro de dos libertades que comparten el placer, b)

en lo pedagógico, con la superación de la educación "bancaria" por la "problematizadora" (Freire 1970), c) en la política, devuelta a su sentido original de "conjunto de ciudadanos que organizan la polis", practicando la democracia directa y sometiendo a las bases las funciones representativas que se hicieren necesarias, y, a nivel mundial, sustituyendo la actual ONU por una efectiva asamblea cooperativa de pueblos, aboliéndose el actual abismo entre naciones "decididoras" y "no-decididoras", que se expresa en el derecho de veto y la dominación militar.

Notas para una estética- ética ecomunitarista
(desde América Latina)

A Guillermo Velasco

Introducción

Mi primo Guillermo Velasco me envió dos mensajes que motivan estas líneas, en las que rescato parte de un escrito anterior. En el primero de esos mensajes decía: "... estoy convencido de que una nueva concepción y nuevo concepto respecto de la ética va a ser incluso limitante para avanzar hacia la nueva sociedad que necesita la Humanidad. El nuevo abanico de la estética ética debe ser, en mi opinión una cuestión *sine qua non*". Y en otro mensaje agregaba: "En criollo capaz que me explico mejor: las personas necesitamos aprender a disfrutar de la belleza que no perjudica al medio ambiente". Y en una charla telefónica y un nuevo mensaje ejemplificó en sus opciones de frugalidad ecológica esa noción de una estética ética: renuncia a tener auto, el apartamento que alquila tiene los mínimos enseres y electrodomésticos (y no dispone de arañas, pues la luz que cuelga del techo ilumina sin necesidad de las mismas, ahorrando así mucho material que debería ser extraído de la naturaleza para fabricarlas), y disfruta con los trinos cotidianos de los pájaros y con el sol que alegran sus ventanas.

El fundamento ético y la perspectiva ecomunitarista

Como se sabe, la tercera norma fundamental de la Ética que hemos deducido de la gramática profunda de la pregunta que la instaura (a saber, "¿qué debo hacer?") nos exige preservar-regenerar la salud de la naturaleza humana y no humana. En esa norma se basa la visión de la estética ética y la opción de frugalidad ecológica voluntaria que acabamos de referir. (Las otras dos normas fundamentales nos exigen, respectivamente, luchar para garantizar nuestra libertad individual de decisión, y realizar esa libertad en la búsqueda de respuestas consensuales con los demás acerca de la forma y contenido de nuestras vidas que afloran a través de cada pregunta "¿qué debo/debemos hacer?"). Aclaramos que esas normas sólo pueden hacerse realidad plenamente en una comunidad sin clases, la ecomunitarista.

En otro trabajo ya hemos manifestado que consideramos "arte" toda expresión que alguien catalogue o perciba con ese rótulo; y que en esa acepción el arte va más allá de la esfera de "lo bello" (que tan sesudamente intentó cernir Kant en su "Crítica del juicio"), pues alcanza

a toda manifestación expresiva que un(a) autor(a) considere artística, como puede serlo una "performance" de alguien que en medio de una agitada avenida repleta de transeúntes que se cruzan anónimamente los unos con los otros, grita "¡somos seres humanos!", queriendo hacer reflexionar a los que pasan, acerca de su condición y de la inhumanidad de su anonimato recíproco

Al mismo tiempo agregábamos que también aprendimos con Ortega y Gasset (en especial en "La deshumanización del arte"), que el arte debe ser asumido como un juego; y que así, agrego yo, se escapa al fanatismo de la condena religiosa y/o ideológico política, para disfrutarlo liberados de toda pose de seriedad impuesta o autoimpuesta.

Con esa actitud quedan superadas tanto las cazas de brujas cristianas o musulmanas por supuestas agresiones artísticas a Cristo o a Mahoma, y también el encorsetamiento supuestamente revolucionario (y de hecho anti-liberador) del "realismo socialista", que censuró y fusiló a artistas de la vanguardia revolucionaria de la Rusia soviética (en especial cuando éstos optaron por formas de expresión abstractas). Agregábamos que un magnífico antídoto contra el empobrecimiento ha sido el realismo mágico que debemos (entre nosotros) a Gabriel García Márquez, la narrativa filosófico-imaginaria del genial conservador Jorge Luis Borges, y la prosa histórico-poético-política de Eduardo Galeano.

Ahora bien, si el arte debe ser necesariamente libre de toda limitación dogmática, ¿cómo justificar nuestra postulación de una directriz-límite ética/o para la estética (y por ende para toda manifestación artística)? Respondemos a esa pregunta de la misma manera con la que respondimos a la cuestión de la limitación justificable a la investigación científica (por ejemplo, renunciando a la clonación de seres humanos); a saber, proponemos una auto-censura ética del artista y de toda persona que disfruta del arte y la belleza, por respeto a aquellas tres normas éticas fundamentales que nos obligan desde la gramática misma del lenguaje que usamos diariamente (aún antes de que nos hayamos dado cuenta que las mismas subyacen a la pregunta "¿ qué debo hacer?", que nos hacemos casi a diario ante innúmeros dilemas de acción que van de lo más banal a lo más trascendente, y que es la instauradora de la Ética *tout court*, o sea, válida para todo ser humano, en la medida en que todo ser humano usa un lenguaje que contiene esa pregunta). Así queda justificada en base a la Ética, cuyas normas fundamentales son deducidas argumentativamente de la gramática de la pregunta que la instaura, y en especial en base a la tercera norma ética fundamental, el llamado de Guillermo Velasco a que cada persona debe (realizar y) disfrutar la belleza que no perjudique al medio ambiente. Ese llamado se aúna al viejo lema ecologista que nos exige reducir, reutilizar y reciclar los

insumos y residuos (en una forma de vida-producción-distribución-consumo de contorno circular). Por nuestra parte hemos agregado a esas clásicas "tres R" otras tres: Reflexionar sobre qué Planeta queremos para nosotros y nuestros descendientes, Rechazar el consumismo y el despilfarro, y Revolucionar el capitalismo hacia el Ecomunitarismo. Simultáneamente incorporamos la exigencia ecológica de que las energías utilizadas en todos los ámbitos sean limpias y renovables (como, por ejemplo, la solar y la eólica).

A esa limitación voluntaria, agregábamos ya antes de que, actuando con criterio pedagógico (e instruidos por Piaget acerca de los estadios de desarrollo lógico-racional y moral de los niños) es perfectamente entendible que se avise a los padres, responsables y público en general, que algunas expresiones artísticas no son aconsejables para niños y púberes.

Dentro del vasto universo que queda libremente abierto en el marco de esos límites, habrán de florecer y ser apreciadas las "cien flores" de las que nos habló Mao. Recordemos en lo que sigue qué líneas generales hemos esbozado, dentro de la perspectiva ético-ecomunitarista, para diferentes formas de expresión artística.

La expresión lineal: oralidad, escritura y música

A diferencia de quienes vindicaron la primacía de lo escrito sobre lo oral, por simple cronología ontogenética y filogenética, consideramos de primera importancia a la oralidad, para destacar que la libre expresión (amparada en la primera norma ética) es condición sine qua non de la estética ecomunitarista, tanto en su variante en prosa como en verso. Hay que notar que en la oralidad el arte es altamente ecológico (o sea, respetuoso de la tercera norma fundamental de la ética) pues no necesita consumir ningún material para expresarse. A su vez, en la expresión artística escrita los materiales deben ser minimizados, reutilizables y reciclables. En esta vemos, además, en especial en la poesía, la posibilidad de una combinación con la segunda norma de la ética, ofreciendo al potencial lector una gama de palabras/expresiones articuladas, para que el mismo las organice a su manera, ejerciendo la función de cocreador del poema (aunque el autor del mismo pueda ofrecer en la página siguiente su propia articulación de aquel "puzzle").

La música, a su vez, abarca en la humanidad una muy variada gama de tonalidades y cada una de ellas, sea por la familiaridad con la que nos toca, o porque el exotismo con que nos sorprende, nos enseña algo acerca de quienes somos. El ecomunitarismo combate cotidianamente el empobrecimiento melódico y temático y aún

lingüístico) que supone el dominio exclusivo de una sola modalidad impuesta machaconamente y por intereses comerciales a través de la radio, la TV y medios de internet; como dijo Mao aquí ha de prevalecer el lema "¡que se abran cien flores!", incluyendo especialmente las provenientes de las culturas originarias y negras en Nuestramérica pluricultural. En la perspectiva que es la nuestra hay que notar que la música ya usa en su casi totalidad materiales reciclables.

La expresión en un plano: pintura, fotografía, cine, TV, computación y gráfica

La pintura ha alternado desde el origen de la Humanidad expresiones figurativas y abstractas; así, las pinturas rupestres nos muestran portentosos ejemplares de diversos animales, al tiempo que vemos en sus figuras humanas un proceso tendiente al abstraccionismo, por la simplificación de sus rasgos esenciales; a su vez los tatuajes corporales de los pueblos originarios, tanto de A. Latina como en Australia, por ejemplo, nos brindan espectáculos variados de arte abstracto. De esas fuentes hemos de rescatar la referencia implícita a la tercera norma fundamental de la ética, pues en esas culturas la Naturaleza concebida como Pacha Mama, llama a respetar-preservar la salud de humanos y no humanos por igual. No es por acaso que las pinturas de los pueblos originarios usan pigmentos digeribles naturalmente.

En orden cronológico la pintura ha sido continuada y enriquecida (al menos en la intención) sucesivamente por la fotografía, el cine, la TV y la computación gráfica. Aunque aquí es inevitable el consumo de ciertos materiales "duros" ha de exigirse su reciclaje cuando se considere que se han tornado descartables.

El cine y la TV aportan, necesariamente, el movimiento y se han constituido en el principal objeto de consumo de masas de la industria supuestamente cultural. No decimos nada nuevo si observamos que tanto la reducción de la obra a la categoría de mercancía (en el contexto del arsenal de mercancías que caracteriza al capitalismo, como la estandarización simplificadora, masificadora e imbecilizante de muchas obras, avasalla la rica diversidad cultural de la humanidad, incluyendo por cierto a América Latina. Esta situación tendrá que ser superada en perspectiva pluricultural ecomunitarista, tanto en su contenido como en la precaución ecológica en la hechura, difusión y disfrute de las obras.

La computación gráfica y todos los recursos computacionales accesibles por internet, pueden ser vehículos para la reivindicación y enriquecimiento de tal diversidad en un intercambio cada vez más efectivamente planetario entre individuos y culturas. Nótese que el arte

digital es frugal en la medida en que no usa otros materiales que no sean los de los dispositivos en los cuales es producido y los de la red que lo difunde.

La expresión estética de la Revolución cubana alcanzó en el cine su máximo nivel en los innovadores documentales de Santiago Álvarez (es cierto que a veces caricatural) y varias películas basadas en autores y realidades de A. Latina, al reflejado una maestría al sentir de Nuestramérica (desde el optimismo romántico de "El amor en los tiempos del cólera", inspirado en el libro homónimo de Gabriel García Márquez, o la tragedia GRECO-CARIOCA DE "Orfeo Negro" hasta la margen existencial de la uruguaya "Whisky", pasando por el realismo de denuncia de Glauber Rocha, en Brasil, o el realismo fantástico de "Relatos salvajes", en Argentina). Ya que hemos hablado de la película "Orfeo Negro", que transcurre durante el Carnaval de Río de Janeiro, celebramos el hecho de que las Escuelas de Samba de ese magno evento desde hace años confeccionan sus extraordinarios carruajes y fantasías con materiales que reutilizan y reciclan (y han dejado de usar plumas naturales).

Por otro lado, constatamos que la televisión es tan mala (en su dimensión estética y potencialmente educativa) tanto en la rígida y oficialista TV estatal cubana, como en las tímidas emisoras públicas de los gobiernos llamados "progresistas" en A. Latina, y más aún en las crudas expresiones neoliberales mercantilistas que predominan en casi todo nuestro continente (acaudillados por el imperio de Televisa y del imperio de la marca Globo, en la que hacen figura de excepción algunas notables producciones como "Tiempos rebeldes". A. Latina y el mundo tienen por delante de hacer de la TV inteligente conectada a internet lo que puede y debe llegar a ser en materia de educación y esparcimiento con contenido y calidad estética ecomunitarista.

La expresión tridimensional: escultura, instalaciones, artesanía

La escultura pasó de su fase exclusivamente figurativa a expresiones cada vez más libres, que plasman también en diversas instalaciones. No obstante, el ojo de los humanos sigue deleitándose tanto con aquello que le recuerda a los congéneres de la naturaleza como con formas enigmáticas que suscitan su interpretación (por cierto siempre diversificada). Este es el ojo que Marx (en sus Manuscritos Económicos-filosóficos de 1844) llamaba a humanizarse-naturalizarse cada vez más, renunciando al "posesivismo" capitalista. Incorporamos ese llamado a la visión ecomunitarista, agregándole la exigencia de que la

escultura reduzca la cantidad de materiales que usa y que los mismos sean reutilizados y/o reciclables.

A su vez, la artesanía (como la propia palabra lo indica, a despecho de los detractores que la consideran un "mal arte menor"), han sido desde el origen de la humanidad, forma de plasmación de intenciones estéticas. Así lo han mostrado desde siempre todas las culturas originales, que siempre la practicaron con materiales orgánicos de fácil digestión natural (a diferencia del vidrio, que ya era conocido en la antigua Roma). Y no por acaso, cuando la vanguardia estética del Octubre rojo fue censurada, algunos de sus cultores se refugiaron en la fábrica de cerámica de la URSS para expresar sus tazas y platillos de arte.

La expresión corporal: danza, teatro, performances

Wittgenstein había dicho en su *Tractatus* que de lo que no se puede hablar es mejor callar.

De hecho, Wittgenstein se equivocó totalmente cuando redujo el lenguaje humano a los enunciados (que son objeto de la Lógica clásica) como bien lo denunció implicítamente John L. Austin en su clásico "How to do things with words" (obra en la que nos basamos para deducir argumentativamente las normas fundamentales de la ética, ampliando la visión austiniana e incorporando el operador de condicional). Ahora bien, además de ese equívoco, que a partir de Austin hemos corregido, nos viene a la memoria una réplica que hace décadas le oímos a un filósofo argentino que expresó "lo que no se puede decir, se baila", aludiendo a la tradición indígena latinoamericana que funde al individuo con el grupo al que pertenece en comunión no hablada que celebra/reafirma en cada danza ritual que se repite en cada actividad comunitaria a lo largo de los años y los siglos. En nuestra diversidad plurinacional latinoamericana, combinamos esta fuente ecomunitaria de la danza con la libre expresión individual. Y lo individual ha llegado al paroxismo de que en las danzas actuales de los jóvenes cada persona baila literalmente sola, pero se ha de notar que, aunque lo haga de esa manera, acude a un evento grupal para hacerlo (con lo que, más allá del individualismo fomentado por el capitalismo, sigue pulsando el ser político que desde Aristóteles sabemos que el ser humano es y no puede dejar se ser. Hay que notar que la danza es posible sin usar materiales de vestimentas especiales y/o escenografía, o minimizando a los unos y la otra. El teatro sigue cumpliendo la función comunitaria que le asignó la Grecia clásica; y también ha incorporado la libre expresividad individual.

Al mismo tiempo se ha abierto de más en más a la participación del espectador, llamándolo a ser también actor de la pieza (en posición dialógica, como lo exige la segunda norma ética

fundamental), con lo que tiende a superarse la cultura capitalista de los "ídolos", que son impuestos por los medios masivos de incomunicación de masas que pretenden que los "individuos de a pie" renuncian a su propia capacidad creadora, pues la misma puede movilizarse hacia ¡la superación del capitalismo! Notemos también que el teatro, con vocación ecológica, es posible con una utilería minimizada. La "perfomance" facilita la expresión estética individual, reduciendo al mínimo la utilería necesaria para la expresión artística (según lo exige la tercera norma ética fundamental), y poniendo así esa manifestación al alcance de cualquier interesado (cabiendo después, al público, diferenciar los talentos, según criterios que crea pertinentes, como sucede en cualquier otra actividad artística).

Bibliografía mínima

-LÓPEZ VELASCO, SIRIO: "Ética ecomunitarista", Ed. UASLP, México, 2009, disponible gratuitamente
en https://issuu.com/filopoiesis/docs/etica_mexico_final_2009 y
en https://rebelion.org/download/etica-ecomunitarista-etica-para-el-socialismo-del-siglo-xxisirio-lopez-velasco/?wpdmdl=654430&refresh=5ffa00fe3411b1610219774
-LÓPEZ VELASCO, SIRIO: "Notas para una estética en óptica ecomunitarista (dese A. Latina", in revista Dialectus, Ed. UFC, Fortaleza, Brasil, 2018, No 13, p. 143-154,
in http://www.periodicos.ufc.br/dialectus/article/view/40084/95894

Notas sobre la ética y el principio-vida

Introducción

Como se sabe, a partir de la gramática profunda de la pregunta que instaura la Ètica, a saber, "¿Qué debo hacer?", hemos deducido las tres normas éticas fundamentales que nos exigen, respectivamente, luchar para garantizar nuestra libertad individual de decisión, realizar esa libertad en la búsqueda de consensos con l@s otr@s, y preservar-regenerar la salud de la naturaleza humana y no humana. Esas tres normas son la base de una crítica radical al capitalismo, que las viola diariamente, y de la propuesta de un orden socioambiental poscapitalista sostenible, el Ecomunitarismo, cuyas diversas dimensiones recordaremos al final de este texto.

Definición de la salud

Partiendo del concepto de la Organización Mundial de la Salud (OMS) podemos definir la "salud" como el estado sistémico de equilibrio inestable de bienestar físico, social y psicológico de los individuos y grupos humanos. Creo que también podemos aplicar ese concepto a la naturaleza no humana; así, animales y plantas sanas serian aquellos que, según su edad, están ejecutando plenamente sus funciones vitales y ecológicas (su interacción con los otros seres vivos y con el medio abiótico). E incluso podemos decir que el medio abiótico (tierra-rocas, aire, agua) tiene salud cuando sus cualidades físico-químicas esenciales se mantienen estables-resilientes, sin sufrir devastación y/o degradación irreversibles.

Definición de la vida

Un diccionario común define a la vida como sigue: "Propiedad o cualidad esencial de los animales y las plantas, por la cual evolucionan, se adaptan al medio, se desarrollan y se reproducen".

Entre otras cosas se puede notar que esa definición se debe ampliar; en efecto la Biología actual divide a los seres vivos en los siguientes reinos: animal, vegetal, fungi, protoctista y monera.

En segundo lugar, hay que hacer notar que existe una dialéctica indestructible entre "vida" y muerte" (que sería la cesación de aquellas propiedades y capacidades). En efecto, desde el momento en el que un individuo nace, ya empieza a morir, porque una o más de sus células

perecen (al tiempo en que nacen otra u otras), y ese proceso lo acompaña en una descendiente que constituye todo su ciclo vital (hasta que el mismo cesa, o sea, que "muere"). De esa dialéctica también hace parte el hecho de que la vida de cada individuo se mantiene a costa y gracias a la muerte de otras entidades (vivas y no vivas); así se conoce la cadena alimentaria entre los seres vivos; y también hay que mencionar la devastación y/o degradación reversible (infelizmente salvo en el caso del ser humano, que puede hacerlas irreversibles) de los elementos del medio abiótico en y gracias al que también logran vivir los seres vivos.

¿Basar la ética en el principio-vida?

A la luz de todo lo dicho nos parece muy frágil la propuesta de algunos filósofos (incluso algún latinoamericano) que pretende basar la ética en el "principio-vida en tanto que principio material universal", entendiendo por tal que es ético todo aquello que afirme y promueva la vida, y no lo es todo aquello que no lo haga.

En primer lugar hay que notar que ese supuesto fundamento de la ética carece de todo proceso deductivo fundado en el lenguaje y en la Lógica; y por ello, a él se podría contraponer o con él se podría "competir", con cualquier otro principio del tipo, "la ética está basada en la Biblia" (o en el Corán, o en la Torá, o en los Vedas), o "la ética está basada en el principio-felicidad", o aún "la ética está basada en el principio-utilidad"; y cada una de esas otras propuestas de principio fundador tendría igual valor (o sea, ningún valor argumentativo), como ocurre con la del principio-vida.

En nuestro caso, muy por el contrario, hemos deducido la proto-norma y las tres normas fundamentales de la ética de la gramática profunda del lenguaje que cualquier interlocutor (en nuestra hipótesis en cualquier lenguaje humano) practica, y lo compromete aún y antes de que tenga conciencia de las reglas que lo rigen (como sucede con las reglas gramaticales de su idioma natal, de las que sólo tomará conciencia cuando frecuente los bancos escolares, pero que usará casi desde el momento en que empiece a hablar). Por eso nuestra deducción tiene alcance y valor universal, y ninguno de esos otros "principios" fundadores de la ética lo tiene.

En segundo lugar, el supuesto principio-vida ignora la dialéctica entre vida y muerte. Así por ejemplo, y en relación a la primera dimensión de esa dialéctica por nosotros anotada, esos filósofos no incorporan el hecho de que la vida empieza a morir desde el primer momento de su existencia.

Y, sobre todo, ignoran esos filósofos el hecho de que la vida de algunos seres vivos, por ejemplo humanos, se da a expensas de la muerte

de otros, por ejemplo no humanos (es la segunda dimensión de la dialéctica que hemos desvelado). Por eso les resulta imposible a esos filósofos latinoamericanos carnívoros responder a la siguiente pregunta: si es ético sólo lo que afirma y promueve la vida, y no lo es lo que la afecta-cesa, ¿es ético que el ser humano se alimente de animales que mata para alimentarse? Casi todas las filosofías de la India responderían negativamente a esa pregunta; y así quedan mal parados los filósofos carnívoros latinoamericanos.

Pero dando un paso más adelante, hay que destacar que tampoco los orientales quedan bien parados ante la dialéctica vida-muerte, pues a los vegetarianos y aún a los veganos (incluyendo a los latinoamericanos, y entre ellos a los que sean filósofos) hay que hacerles notar que se alimentan de seres muy vivos, como lo son: las plantas!!! Por lo tanto su propia alimentación-vida es la negación de esa supuesta afirmación incondicional de la vida que dicen que fundamenta a la ética.

También hay que recordar que si hasta aquí nos ocupamos de acciones voluntarias, como lo son las de comer animales o plantas, nuestro metabolismo vital mata diariamente una incalculable cantidad de microorganismos, sin que tengamos sobre esa matanza ningún poder; ahora bien, los mentados defensores de la afirmación ética de "la" vida en general tendrían que condenar al ser humano a la muerte si quisieran impedir esa matanza en nombre de su principio genérico en favor de la vida. Resulta ilustrativo a ese respecto la santa insuficiencia de la práctica de los monjes jainas que en nombre del principio de no violencia se cubren con un tapabocas y barren el piso delante de sí al caminar para evitar hacer daño a cualquier insecto, sin saber que su sistema inmunológico y digestivo mata a diario una muchedumbre de microorganismos.

A diferencia del mentado principio-vida, la tercera norma que hemos deducido de la gramática profunda de la pregunta que instaura la Ética estipula la exigencia de que preservemos-regeneremos la salud de la naturaleza humana y no humana; y en relación con esta última cabe observar que la aludida regeneración presupone una anterior mortandad de otros seres vivos de los que subsiste el ser humano (inevitable según nuestro actual conocimiento y producción alimentaria). Por eso, si en lo que respecta a los humanos la tercera norma exige que intentemos preservar-regenerar cada vida, debemos interpretar la preservación-regeneración de la salud de la naturaleza no humana exigidas por esa tercera norma en un contexto ecológico-sistémico (o sea, de lo que se trata es de preservar el equilibrio ecológico de las especies, y no a cada individuo no humano por separado; una muestra de ello, y que tiene que ver con la salud humana, lo constituye el mantenimiento en una cantidad adecuada de la población de ciertas bacterias que habitan a los humanos,

y que, si se reproducen en demasía causan o contribuyen a causar diversas enfermedades, como sucede con la bacteria Helicobacter Pylori en relación a la gastritis y su posible posterior agravamiento en úlcera y cáncer). Al mismo tiempo, reiteramos, en lo que respecta a la naturaleza humana, de lo que se trata es de promover la "salud" según la definición que antes hemos propuesto, o sea, sabiendo que la misma es un equilibrio relativo a cada edad y siempre inestable (que se desequilibra progresivamente con la edad y las enfermedades), y que desde el nacimiento nos hace morir de a poco (hasta que nos morimos definitivamente como individuos, al fin).

Finalmente, y eso queda como una orientación para la práctica cotidiana en el camino histórico que apunta hacia el ecomunitarismo, la tercera norma nos exige luchar sin afectar deliberada e irreversiblemente la salud de ningún ser humano o no humano; de ahí que por ejemplo, esa norma exija no matar a los capitalistas y a sus agentes (incluyendo a los sádicos esbirros que reprimen en nombre de los intereses del capital), y que las "heridas reversibles" que sea imposible evitarles tienen que ser las menores posibles; en esa perspectiva nos sirve de modelo la estrategia y tácticas de no violencia activa de Gandhi, y, sin llegar a tal grado de santidad, toda neutralización de los capitalistas y sus agentes en base al ejercicio de fuerza no letal y en el mínimo grado posible (aunque incluya el uso de armas de fuego), para hacer viable el paso al poscapitalismo con rumbo ecomunitarista. Y reiteramos algo fundamental: la tercera norma hace parte de un conjunto también formado por las otras dos, con lo que se configura un claro perfil socioambiental en cuyo interior no cabe disociar las cuestiones sociales (de la libertad individual y del consenso) de las ecológicas (que involucran la preservación-regeneración de la salud de la naturaleza humana y no humana); de ahí que la aplicación de ese conjunto se extienda a todas las dimensiones del ecomunitarismo: la erótica libertaria-consensual, la economía ecológica y sin patrones que funcione con energías limpias y renovables y aplique el lema "de cada un@ según su capacidad y a cada un@ según su necesidad, en los límites de los equilibrios ecológicos y de la interculturalidad", la política de tod@s basada en la democracia directa, la comunicación libre y simétrica que pone en manos de las comunidades a los actuales monopolios u oligopolios mediáticos, la educación ambiental ecomunitarista socialmente generalizada y la estética de la liberación.

Bibliografía mínima

LÓPEZ VELASCO, SIRIO: (2009). *Ética ecomunitarista*, UASLP, México.

Notas: ecomunitarismo, educación ambiental y pensamiento indígena latinoamericano: los Xavante y el *Popol Vuh*

Introducción y advertencia

Como trataremos de una tradición oral en lengua xavante, no hay más remedio que recordar el adagio que reza '*tradutore traditore*' (el traductor es un traidor). Ahora bien, en nuestra defensa invocamos los siguientes hechos. En relación a los mitos xavantes, a) la traducción que usamos fue elaborada y revisada por xavantes bilingües (xavante-portugués), a partir de relatos de ancianos de la tribu, b) la obra que usamos fue elaborada por especialistas que convivieron largamente con la tribu xavante, y, c) abordaremos sólo las bases mínimas de los mitos xavantes. En relación al Popol Vuh: a) abordaremos sólo las bases mínimas de esa obra, y, b) lo haremos a la luz de una versión elaborada por un especialista que conoce las mejores versiones preparadas antes en diversas lenguas. Así esperamos evitar errores garrafales en la interpretación de las culturas que abordaremos aquí.

Dicho esto, aclaro que en estas líneas me propongo abordar una nueva fase de mi reflexión ecomunitarista, examinando lo que cada uno pensaría-viviría individual y/o colectivamente cuando, una vez superado el capitalismo (o sea, una vez dejada para atrás la "prehistoria humana", como dijo Marx), llegaría el momento de la verdadera historia propiamente humana, en la que serían abordadas las cuestiones cruciales de la vida y la muerte humanas y su relación con el resto de la naturaleza. En este trabajo pondré en relación el ecomunitarismo y educación ambiental ecomunitarista con los mitos y algunos aspectos básicos de la cultura xavante y del Popol Vuh. Aclaro que abordo los mitos xavantes y del Popol Vuh sin ningún instrumental antropológico especializado (por ejemplo del tipo estructural elaborado por Lévi-Strauss para interpretar mitos indígenas); simplemente comparo sus contenidos con mi propuesta ecomunitarista, intentando aprender de las culturas xavante y maya, a la vez que marco mis diferencias.

I. El ecomunitarismo: hacia el reino de la libertad

Hemos dicho que el ecomunitarismo (ver, entre otros, López Velasco 2003b y 2003c), aplicando las tres normas fundamentales de la ética (ver López Velasco 2003a, 2003c, 2007 y 2008) se compondría de: a) una economía solidaria y ecológica, que basada en libres decisiones

consensuales combine el principio "de cada uno según su capacidad y a cada uno según su necesidad" con la preservación-regeneración de una sana naturaleza (humana y no humana); hemos aclarado que esas 'necesidades' se pautarían en cada momento histórico por las tres normas fundamentales de la ética; b) una educación ambiental problematizadora que ayuda a ejercer la libertad individual de decisión (amparada por la primera norma de la ética) y la construcción consensual de respuestas a los problemas de la convivencia (exigencia de la segunda norma de la ética), c) una erótica del placer compartido que, haciendo parte de esa educación problematizadora y apoyada en sus frutos, supere el machismo, el sexismo, y la condena de la homosexualidad y de la masturbación, y, d) una "política de todos" que priorice la democracia directa (factible en grandes sociedades mediante los recursos de Internet) y donde las responsabilidades que sean indispensables se ejerzan rotativamente (ver, Lopez Velasco 2003b, 2003c, 2007 y 2008).

Sobre esas bases habría llegado el momento en que cada ser humano acceda al tiempo y la tranquilidad necesarios para pensar-vivir los enigmas esenciales de la vida y de la muerte. Adelantándonos a la historia, abordamos desde ya un diálogo inicial entre ecomunitarismo y cultura indígena latinoamericana.

II. El ecomunitarismo y los mitos y algunos aspectos de la cultura Xavante

Abordaremos nuestro tema en base a dos magníficos libros elaborados por B. Giaccaria y A. Heide; en uno de ellos son presentados (traducidos al portugués por un indígena controlado por el narrador) 25 mitos xavantes relatados por uno de los hombres más viejos de la tribu ("Jerônimo xavante conta"); en el otro los autores se limitan a presentar (sin interpretarlos) los rasgos fundamentales de la cultura xavante, observada con rigor y detalles ("Xavante, povo autêntico"). Identificaremos las referencias de los asuntos tratados por el número romano del mito en el primer libro, o por las iniciales XPA seguidas de la página, para el segundo libro.

De 1784 a 1860 lo xavantes vivieron en aldeas donde su expresión cultural propia fue hostilizada. Sólo después que lograron atravesar el Rio Araguaia y el Rio das Mortes, para establecerse en la Sierra do Roncador (en el contro-oeste del Brasil), la cultura xavante pudo retomar sus tradiciones con más autonomia. En 1946 los blancos volvieron a hacer contacto con la tribu y hubo divisiones y luchas intestinas, enfermedades y muerte de los más viejos. En los años 80 se verifica un reflorecimiento de la cultura xavante en casi todas las aldeas

(26 en total). Uno de los suyos (Mário Juruna) llegó a ser Diputado Federal. En 1975 la población total xavante era de 4.500 individuos.

Como otros, los mitos xavante "explican" el origen de ciertas cosas y costumbres. Así se nos refiere el origen del oso hormiguero (I), del jaguar (I, "onça" en Brasil), del yacaré (VIII), del gavilán de cola blanca (XI), y del "jabuti" (reptil del orden de los quelonios, XX). La "explicación" del origen del fuego "explica" a su vez una de las fiestas rituales más importantes de los xavantes, la carrera del burití (en la que, por equipos, se van pasando un pedazo cilíndrico pesado de la palmera "burití", hasta llegar a la meta); se dice (I) que tal carrera fue inaugurada cuando por la primera vez los xavantes conocieron el fuego robándoselo al "viejo jaguar" (que hasta entonces tenía figura humana y cobró su actual forma después de perder el monopolio del fuego) y tuvieron que transportarlo, mediante relevos, hasta la aldea; notemos que esta figura prometeica del origen del uso del fuego, se completa en el mismo mito con la aclaración de que también con el viejo jaguar los xavantes aprendieron a usar palitos para hacer fuego.

Hay dos mitos que también explican el origen de la lengua y los cantos xavantes (XVII y XXI). También se refiere el origen del incesto entre madre e hijo (X) y su prohibición, incluyendo explícitamente el caso de sobrino y tía (X); como la madre y el hijo que cometieron incesto se transformaron en "antas" (tapires) y fueron muertos en la caza por el padre, ello explica el origen del tabú alimentario de comer tapir de la mujer recién casada, hasta que tenga dos hijos; y los jóvenes iniciados en la ceremonia del WAY'A tampoco pueden comerlo.

Sobre la muerte, tres mitos refieren que antes los xavantes no morían (XXIV), que el primer animal que murió fue la lechuza (XXIII), y que los muertos van a las estrellas (II); otros explican como causa de muerte la enfermedad causada por el hecho de pasar cerca de las sepulturas (XXIV); y se nos dice que los muertos son enterrados (XII, quizá para que operen como "semillas" favorables a la agricultura (XPA, 84), y que esa costumbre también se extiende a los animales queridos (XXIII).

II.1. Revelaciones, convergencias y diferencias

1.1 Revelaciones

Como en otras culturas mal denominadas "primitivas", llama la atención la alta cohesión social basada en la solidaridad que caracteriza a la cultura xavante. Así, para evitar que sólo el mejor cazador se beneficie con su destreza fuera de lo común, para todos los cazadores rige un código que establece con rigor qué parte de lo cazado (y de cada pieza)

debe distribuirse a los parientes y al grupo; de forma que toda la comunidad (hombres y mujeres, viejos y niños, reciben lo necesario para bien comer); nótese que la administración de la comida (caza y agricultura) es dada a la mujer. También impera un código de regalos recíprocos que establece que todos deben dar y recibir, pero nadie puede pedir más de lo que el otro puede dar, y cuando recibe, está obligado a dar (aunque esa compensación pueda demorar meses y aún años); ese código es tan importante en el juicio xavante que el único que en esa comunidad no tiene derecho a casarse es el egoísta (XPA 60-71). Un mito deja entrever que el robo de una pieza de caza flechada por otro grupo (violación del intercambio) es causa de guerra (XX).

La tierra se distribuye para uso colectivo de los habitantes de una misma cabaña (hogar de varias familias que reciben según sus necesidades el uso-responsabilidad de un lote), y hay rotación de las áreas cultivadas al cabo de cinco o seis años, debido al agotamiento de la tierra, en medida de alto valor ecológico de la que los "no primitivos" blancos deberíamos mucho aprender (XPA, 82-83 y 224-230).

En esa comunidad altamente cohesionada por los lazos de solidaridad, no existe la figura del "niño abandonado" (tan común en las urbes de América Latina y del tercer mundo), pues la estructura de parentesco dentro de cada clan siempre prevé un responsable por el menor.

1.2. Convergencias

Las manifestaciones solidarias y ecológicas que acabamos de citar son modelos vivos para nuestra apuesta ecomunitarista.

1.3 Diferencias

La sociedad xavante vivió una cultura guerrera incompatible con las aspiraciones ecomunitaristas, aunque no falte el llamado a la clemencia con los vencidos (XX), empañado por la justificación de la esclavitud por motivos de guerra (XII). Además, y ya lo hemos notado en el Popol Vuh (y el hecho se repite en las diversas culturas indígenas amerindias), la libertad individual no ha sido puesta en la cultura xavante con la intensidad e importancia central que le confiere nuestro pensamiento de la liberación; de ahí que, por ejemplo, no admitamos como modelo la subordinación sistemática de los más jóvenes a los viejos y las tradiciones, y el papel rígidamente diferenciado de hombres y mujeres.

1.4 La cultura xavante y la educación ambiental ecomunitarista (EAE)

La EAE debe rescatar el gran amor de los xavantes por los niños, que se extiende explícitamente a los que nacen con deficiencias físicas o mentales (XPA, 141) y se revela en la autoflagelación de la madre que pierde un niño con menos de 7 años de edad (XPA, 266). Ese amor se prolonga en la atención y paciencia con la que los más viejos instruyen a los más jóvenes (lo que se corresponde con el respeto de éstos hacia aquéllos).

También puede inspirarse la erótica ecomunitarista de la libertad sexual confesada incluso en un mito (XI), y en la sorprendente tolerancia con la que en un mito es tratado un joven sorprendido en incesto con su tía (X, simplemente se le perforó las orejas antes de la edad).

Y, como hemos dicho, la EAE debe educar en y para una economía solidaria y ecológica que se inspire del comportamiento xavante (aunque incorpore, como lo quiere el ecomunitarismo, los avances de la tecnología limpia).

III. El ecomunitarismo y el *Popol Vuh*

III.1. El *Popol Vuh*

El Popol Vuh es el libro de las tradiciones mitológicas e históricas de los indios quichés, pueblo asentado en Guatemala y cuyo centro de poder era la ciudad de Gumarcaah (Utatlán), sometida por los españoles en 1524 (que luego la rebautizaron con el nombre de Santa Cruz). La versión que nos ha llegado dice (al principio y al final del texto) ser una paráfrasis de un libro originario (el Popol Vuh) que se habría perdido con la conquista española; esta versión habría sido escrita por un sacerdote indígena bautizado con el nombre de Diego Reynoso, que la elaboró en caracteres latinos, fonetizando su lengua maya. El dominico español (que vivió entre 1666 y 1729), encargado de la evangelización en la región maya, realizó la primera traducción literal de la obra, que fue publicada recién en 1929 por la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala. Es curioso que antes lo hubiera sido en Viena en 1857 y en Paris en 1861. En 1947 Adrián Recinos publicó en Méjico la mejor versión académica del Popol Vuh y Agustín Estrada Monroy editó la versión paleográfica del texto quiché y su traducción española.

La obra quiché no estaba dividida en partes, y las mismas varían según las ediciones. Pero la secuencia de los sucesos que narra sigue en su Primera Parte el siguiente orden: 1) Relato de la creación: donde se narra la obra de los dioses a partir del Universo vacío y la creación

(frustrada en tres ensayos) de criaturas que los adoraran (los animales y los hombres de barro y de madera); 2) Relato de los tres soberbios: personajes castigados por su vanidad, y donde se incluye la historia de los Cuatrocientos Muchachos y el nacimiento y la infancia de los semidioses; 3) Relato de los dos hermanos semidioses Hunahpú y del submundo de la muerte; 4) Relato de la doncella Ixquic: incluye cuestiones sobre la femineidad, el árbol prohibido y la concepción virginal; 5) Relato de Hunahpú e Ixbalanqué, que incluye el descubrimiento del juego de pelota; 6) Relato de los señores de la muerte; 7) Relato de las pruebas de Xibalbá: que incluye la resurrección de Hunahpú; 8) Relato del triunfo de los héroes: incluye el nacimiento del Sol y de la Luna y la transformación de los Cuatrocientos Muchachos en estrellas, y, 9) Relato de la creación del hombre actual (a partir del maíz) y la creación de las mujeres. La Segunda Parte contiene: 10) El legado de los dioses: historia del pueblo quiché, con la multiplicación de los humanos y la diversificación de los pueblos mayas y sus lenguas, y la adquisición del fuego; 11) Culminación de la obra de la creación, con el amanecer; 12) Relato de la guerra de las tribus: con la victoria quiché; 13) Relato de la muerte de los varones, el viaje hacia oriente y las sucesiones dinásticas; 14) Relato de la grandeza quiché: glorificación de su imperio, con el aumento de su capital donde en diversos templos se cumplen las ofrendas y los ayunos rituales; y 15) Relato de la genealogía de los señores quichés, que incluye al primer Conquistador español (Pedro de Alvarado, llamado Donadiú, deformación de 'Tonatiuh', o sea, el sol, en, náhuatl).

A continuación haremos uso de esa numeración para localizar los temas en la obra.

III.2. Ecomunitarismo y Popol Vuh: revelaciones, convergencias y diferencias

III.2.1. Revelaciones

Como sucede con los mitos, los relatos contienen "explicaciones" para el origen de ciertos seres o costumbres; así, por ejemplo, se explica la creación de ciertos animales y de la humanidad (1 y 9), de los monos (5, hombres transformados), de las diversas tribus mayas y su diversidad lingüística (9, 10 y 11) y su demografía (12) y de las "grandes casas nobles" e imperio (14) y de la esclavitud (12), origen del Sol, la Luna y las estrellas (2, 8 y 11), de los frutos del jícaro (3); y también se explica el origen de ciertas costumbres y características: origen de los sacrificios humanos masivos y del ayuno ritual (10 y 13), de las fiestas de casamiento (entre nobles, 13), de por qué hay animales

carnívoros (1), de por qué el mosquito chupa sangre, de por qué los ratones tienen la cola pelada (5, 6), de por qué el mochuelo tiene la boca partida (7) ; e incluso se explica cuáles semidioses deciden de ciertas enfermedades (3).

Llaman la atención ciertas semejanzas con mitos bíblicos, como es el caso del intento de creación (fallido) de los hombres a partir del barro (1, como en el Génesis), la incomunicación de las tribus a causa de la diversificación de su lengua a partir de un tronco inicialmente común (9, como en la torre de Babel), el diluvio (10, como el del arca de Noé) y su fin (11), la concepción de una virgen (4, como María), la resurrección de un héroe (8, como la de Jesús) e incluso de ciertos animales (6). Y también hay una semejanza y una diferencia en relación al mito prometeico griego sobre cómo los seres humanos se apropiaron del fuego, pues si a instancias de lo que ocurre en el mito griego los quiché recibieron inicialmente el fuego de manos de los dioses, luego una tribu aprendió a fabricarlo a partir del frotamiento de dos maderas (10, con lo que la obra asume contornos etnográficos e incluso tecnológicos).

2.1.1. Convergencias

2.1.1.1. Edad de oro – Aunque como en otros mitos y tradiciones históricas la situación de convivencia harmoniosa y pacífica se pone en un pasado remoto, no podemos sino reivindicar desde el ecomunitarismo la celebración que se hace en el Popol Vuh de un reino en el que las gentes “ se mantuvieron unidas”, sin discordias ni rencillas, y el reino vivía en calma y no había guerras ni revueltas; sólo la paz y la felicidad reinaban en sus corazones” (13).

2.1.1.2. Gobierno rotativo – Aunque la alternancia se da entre señores de una aristocracia, no podemos dejar de saludar desde la “política de todos” ecomunitarista, un gobierno rotativo, donde “de dos entraban [en sus funciones] y así se sucedían para encargarse del pueblo y de todos los hombres del Quiché” (14)

2.1.1.3. Trabajo diversificado y comida - La obra, indirectamente, celebra la diversidad de la actividad creadora como siendo buena para el desarrollo individual (en conformidad con la utopía marxiana y ecomunitarista); así un héroe educó a sus dos hijos de tal modo “que llegaron a ser músicos, cantores, tiradores de cerbatana, pintores, escultores, talladores y joyeros” (3). Y el Popol Vuh deja claro, aunque incidentalmente y de forma negativa, que el deber incluído en el principio ecomunitarista “de cada uno según su capacidad y a cada uno según su necesidad” es el de producir para la comunidad de la que se recibe lo

necesario para el libre y multilateral desarrollo individual; en efecto allí se lee: "Comieron seguidamente, pero en verdad no habían trabajado en el campo, de modo que recibieron su comida sin merecerla" (5).

2.1.2. Diferencias: la dificultad del diálogo intercultural

Hace varios años y dialogando con los colegas que en América Latina quieren hacer una filosofía intercultural, llamé la atención para la dificultad básica de dialogar con culturas (como las indígenas de A. Latina) donde parece que el lenguaje no tiene el uso argumentativo que heredamos de Grecia (que permite el debate sobre la verdad, incluso en los enunciados que sustentan en mi ética a los obligativos constitutivos de las normas éticas) y la individualidad (y por ende el concepto de "liberación") no tiene el estatus que le conferimos desde la modernidad capitalista, y, en especial, en el pensamiento de la liberación (no en vano, tanto Hegel como Marx, nos hablaron del "individuo universal" como la meta de la instauración del reino de la libertad; no otra cosa digo desde mi propuesta ecomunitarista).

Una vez que se constata esta situación, dije que debíamos aprender con esas culturas (en especial en la temática ecológica, donde desde ya podemos luchar juntos, así como en el combate a la opresión invasora del capitalismo globalizado) y evitar su destrucción por la nuestra, esperando que un futuro incierto quizá el diálogo se haga posible; hasta ese momento, respetuosamente sólo les podemos sugerir nuestra discrepancia con la condena del saber (Popol Vuh, 9, semejante a la condena a Adán y Eva), la posición secundaria que la mujer ocupa en muchas de esas culturas (instrumentos sexuales en el Popol Vuh, 12, aunque las hay guerreras, como en 12, también), la organización jerárquica e imperial de la sociedad, y otros asuntos de primera importancia.

2.1.3 Algunas aplicaciones del *Popol Vuh* a la educación ambiental ecomunitarista (EAE)

2.1.3.1. La Naturaleza no humana es amiga y/pero se venga de los humanos si es maltratada

En una época en la que cada vez queda más clara nuestra inserción como una especie más del vasto ecosistema planetario y la tercera norma de la ética nos exige mantener los grandes equilibrios ecológicos, preservando y regenerando una naturaleza sana, mucho podemos aprender de la manera como el Popol Vuh presenta a seres no

humanos que son amistosos y serviciales con humanos (un piojo mensajero, en 6, hormigas que hacen el trabajo de dos jóvenes, en 7), pero también nos refiere el castigo que infligen a los humanos que no los respetan; así, hombres que olvidaron al "Espíritu del Cielo, su madre y su padre", son recriminados y castigados por "animales pequeños y grandes", "palos y piedras que golpearon los rostros", "tinajas, platos, ollas, perros, y piedras de moler" (1); y parecido castigo sufren ciertos señores soberbios de abejas y avispas (12).

2.1.3.2. Castigo a los soberbios y/o malvados

Si el Popol Vuh condena a los insensibles con la naturaleza no humana, también y varias veces (y especialmente en 2) condena con el castigo a los que son malvados o soberbios con sus congéneres. En una EAE que abarque las esferas familiar, institucionales y comunitarias, tiene lugar destacado (en consonancia con la segunda norma de la ética) la prédica con el ejemplo y la palabra del respeto hacia las opiniones y vidas ajenas.

2.1.3.3. Dieta: ayunos y abstinencia sexual

La EAE no puede obviar la dimensión dietética y sexual; el Popol Vuh celebra los ayunos y la abstinencia sexual; Gandhi adoptó una y otra práctica (la segunda antes de los 40 años de edad). Desde la EAE y la frugalidad que ella defiende, apoyamos a los ayunos y no suscribimos la abstinencia sexual, pues no vemos (a no ser que haya de por medio experiencias negativas, o enfermedades) en qué tal abstinencia puede favorecer el equilibrio físico y mental del individuo que queremos libre y multilateralmente (por lo tanto, también sexualmente) desarrollado.

Bibliografía

-GIACCARRIA, B. & HEIDE, A: (1975). *Jerônimo xavante conta*, Ed. Casa da Cultura, Campo Grande.

- GIACCARRIA, B. & HEIDE, A (1984), *Xavante, povo autêntico*, Ed. Salesiana Dom Bosco, São Paulo.

-LÓPEZ VELAASCO, SIRIO: (2003a). *Fundamentos lógico-lingüísticos da ética argumentativa*, Ed. Nova Harmonia, São Leopoldo (Brasil).

- ___________ (2003b). *Ética para o século XXI: rumo ao ecomunitarismo*, Ed. Unisinos, São Leopoldo (Brasil).

- ___________(2003c). *Ética para mis hijos y no iniciados*, Ed. Anthropos, Barcelona (España).

_____________ (2007). *Alias Roberto: diario ideológico de una generación*, Ed.

Baltgráfica, Montevideo (Uruguay).
-____________ (2008). *Introdução à educação ambiental ecomunitarista*, Ed. FURG,
Rio Grande (Brasil).
Popol Vuh, edición organizada por Manuel A. Canseco, Ed Nuevo Mundo*,* Montevideo,
1987.

Una visión Ecomunitarista desde América Latina

Entrevista a Sirio López Velasco. Revista-Red de Estudios Sociales, Sevilla, España
https://iberoamericasocial.com/una-vision-ecomunitarista-desde-america-latina/ Entrevista de Mariel Cisneros López, Ph D: analista cognitiva y en difusión de conocimiento. Antropóloga.

Desde 1996 el ahora retirado Profesor Sirio López Velasco[1] reconocido por su trayectoria como intelectual comprometido con los problemas socio ambientales y sus críticas a las políticas económicas destructivas, desarrolla una ética argumentativa ecomunitarista. Él mismo considera a su teoría como la ética que posee tres normas fundamentales.

López Velasco ha dicho en este espacio de Fotosíntesis Cultural que estas tres normas '*deben ser entendidas como Cuasi-Razonamientos Causales, deducidas (con la ayuda del operador lógico rebautizado "condicional") exclusivamente de las "condiciones de felicidad" de la pregunta que instaura la ética, a saber :"¿Qué debo hacer?". Se trata pues de una ética no dogmática, en la que las obligaciones se sustentan sobre enunciados falseables (superando así el abismo abierto por Hume) y evolucionan junto con los conocimientos construidos-aceptados en la argumentación.*

En base a esa ética desarrolla su propuesta ecomunitarista, que abarca la economía, la educación, la erótica, la política y la comunicación.

Es por estos argumentos y conociendo la obra y a la persona, que les presento aquí en estos momentos de pandemia mundial una oportunidad de reflexionar junto a este intelectual latinoamericano una propuesta de análisis, producto de la experiencia de trabajo en el área de la Filosofía latinoamericana.

Mariel Cisneros: ¿Cuándo y dónde comenzaste a trabajar en estos temas?

Sirio López Velasco: Empecé a trabajar sistemáticamente la Filosofía Latinoamericana en perspectiva de Liberación a principios de los años 80, cuando cursaba, como refugiado político, el principio del Doctorado en Filosofía, en la Universidad Católica de Lovaina, en Bélgica. Ello ocurrió en el contexto de las labores del Seminario de Filosofía Latinoamericana que entonces fundamos con un puñado de colegas en esa casa de estudios creada en 1425. De ese Seminario surgió un libro colectivo, en el que apareció mi primera publicación estrictamente filosófica. Posteriormente, en 1986, cuando ya ejercía la docencia en el

Posgrado en Filosofía en la Pontificia Universidad Católica de Río Grande del Sur, en Porto Alegre, Brasil, fundé allí con algunos alumnos el Centro de Estudios de Filosofía Latinoamericana, y a partir de él, la revista "Libertação-Liberación", de la que salieron sólo tres números (dos de ellos bajo mi responsabilidad), por la sencilla razón de que mi trabajo dedicado a la Filosofía de la Liberación me valió la expulsión de esa Universidad a mediados de 1988. Pero en ese ínterin ya había divulgado en Congresos (incluyendo uno Mundial Extraordinario de Filosofía, realizado en Córdoba, Argentina) algunos trabajos y había publicado algunos de los mismos. Enrique Dussel, a quien había conocido en Brasil en 1986, me propuso que desarrollara la Filosofía del Lenguaje de la Filosofía de la Liberación. Esa labor me llevó en 1988 al Congreso Mundial de Filosofía realizado en Brighton, Inglaterra, donde le dije a Dussel que su Filosofía de la Liberación no tenía fundamentos lógico-lingüísticos para quien no aceptase (como yo, en mi condición de ateo) los presupuestos teológicos judeocristianos que directamente o indirectamente (por ejemplo, a través del filosofar de Levinas), le daban sentido. Y así me dediqué a desarrollar una Filosofía de la Liberación propia, cuyo fundamento sería una Ética deducida enteramente de la gramática profunda del lenguaje que todos hablamos. Los esbozos de esa empresa aparecieron en mi primer libro, publicado en 1991 en Brasil e intitulado "Reflexões sobre a Filosofia da Libertação" (que tiene algunos capítulos en español). La tarea de ir completando mi Filosofía sigue ocupándome hasta hoy, en una trayectoria jalonada por una veintena de libros y en la que mi propuesta filosófica se encuadra en un término: Ecomunitarismo. Lo desarrollé ejerciendo la docencia, de 1989 a 2019, cuando me jubilé, en la Universidad Federal de Río Grande, donde ayudé a fundar y trabajé en la Maestría y Doctorado en Educación Ambiental.

M. C.: ¿Cuáles son las áreas de acción donde has podido ampliar las investigaciones de tu trabajo académico?

S. L. V.: El Ecomunitarismo se fundamenta en tres normas éticas básicas deducidas argumentativamente de la pregunta que instaura la Ética, a saber, la pregunta ¿Qué debo hacer? Nótese que con ello pienso haber refundado la Ética en sus bases últimas y pienso haber superado el abismo abierto desde Hume entre locuciones que hablan del ser y las que hablan del deber ser. Esas tres normas nos obligan, respectivamente, a luchar para garantizar nuestra libertad individual de decisión, a realizar esa libertad en la búsqueda de respuestas y acciones consensuales con los demás, y a preservar-regenerar una naturaleza humana y no humana sana. A partir de esa base el Ecomunitarismo se despliega en:

a) una ecología económica y sin patrones (orientada por el principio que reza "de cada uno según su capacidad y a cada uno según su necesidad, respetando los equilibrios ecológicos y la interculturalidad")
b) una política de todos (basada en la democracia directa, y subordinando a ella las instancias participativas y representativas)
c) una educación ambiental socialmente generalizada (en las esferas formales e informales, y que va de la infancia hasta el fin de la vida), que incluye una educación sexual libertaria orientada al placer libremente compartido (y que rechaza el machismo y la homofobia) y también una educación física, que integra el deporte formativo (no competitivo ni crematístico)
d) una comunicación horizontal y simétrica (que pone en mano de las comunidades organizadas los actuales monopolios u oligopólicos mediáticos)
e) una estética de la liberación (aún muy incipiente en mi obra)

M. C.: ¿Puedes compartir con nosotros tus mayores logros en relación a tu propuesta filosófica y social?

S. L. V.: Creo que en las dimensiones antes citadas del Ecomunitarismo he dado algunas orientaciones claras sobre hacia dónde debemos encaminar en nuestro día a día las transformaciones socio ambientales que nos permitan dejar atrás al capitalismo y todas sus tragedias para la Humanidad y el resto de la Naturaleza. Basados en esas orientaciones se han realizado por mí mismo y por algun@s de mis alumn@s algunos trabajos socio ambientales que han tenido un relativo éxito en la mejoría de la satisfacción de las necesidades básicas, la convivencia solidaria y las prácticas ambientalistas de algunas comunidades locales en Brasil. Claro que esas experiencias se chocan con el límite de su contexto, que sigue siendo el capitalismo, que las dificulta y sabotea cada día. La realización del tránsito hacia el Ecomunitarismo supone la capacidad de actuar coordinadamente por lo menos a nivel de un país (y en ese sentido siempre he valorado, aunque críticamente, la experiencia cubana, que veo como una referencia que al tiempo en que se corrige a sí misma, debe ser corregida y adaptada en cada país latinoamericano, siempre teniendo en cuenta que aspiramos a su integración en la Patria Grande soñada por Artigas y Bolívar).

M. C.: Cómo podrías avanzar y concretar las transformaciones que tu teoría propone.

S. L. V: El desafío permanente es articular las propuestas teóricas y las acciones cotidianas (en especial en los terrenos pedagógico y político,

entendidos en sentido amplio, por hablar de los que son los más próximos a mi experiencia vital). Y hacerlo sabiendo que la teoría debe corregir incesantemente su puntería a la luz de la práctica (así como ésta debe seguir a la teoría, so pena de no tener rumbo y hacernos girar en círculos).

Para eso siento hoy la falta de estar integrado a un instrumento organizativo que permita ese intento de articulación diaria, como lo fue en mi juventud el Movimiento de Liberación Nacional – Tupamaros. Pero no pierdo la esperanza de que ese instrumento vuelva a aparecer en Uruguay, con o sin mi participación (y casi seguramente, por determinaciones de la edad, sin ella).

M. C.: ¿Qué propuestas y/o reflexiones dejarías a quienes nos acompañan en este blog y que seguramente estarán interesados en aplicar algunas de tus ideas a nivel local de cada comunidad donde residen o trabajan?

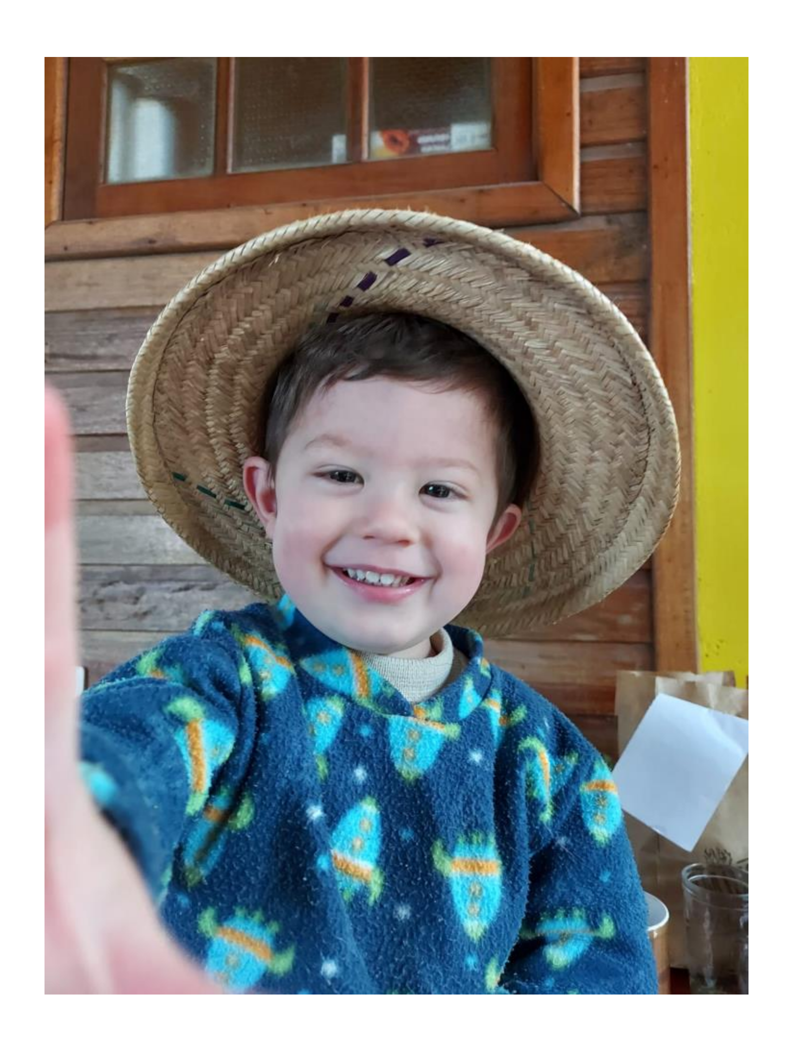
S. L. V: No me creo merecedor de dar consejos, pero si pudiera sugerir uno para quienes ejercen la docencia, sería el de poner en cada clase el sentido ecomunitarista de la vida. Con ello no sólo se sentirán más felices y realizados en su labor personal, sino que también podrán ayudar a por lo menos a algunos de sus alumn@s a encontrar ese horizonte de la vida y del otro mundo mejor es posible. Y que practiquen con ese mismo espíritu todas sus actividades de investigación y de extensión. Es obvio que si lo hacen, se esforzarán por tener esa misma vivencia como ciudadanos, vecinos, hijos y/o padres. Así con seguridad no serán más ricos desde el punto de vista de los bienes materiales, pero sin duda serán más plenos. Todo ello sabiendo que siempre seremos falibles, contradictorios e imperfectos, y que el Ecomunitarismo pleno estará siempre por hacerse.

¡Muchas gracias Sirio!

A continuación, les dejamos aquí parte de la producción de este connotado profesor que generosamente comparte con este espacio de difusión. Vaya nuestro agradecimiento y esperamos que sea de mucho provecho a la comunidad de Fotosíntesis cultural

Tercera parte

Cartas del abuelo a su nieto Sirio Lorenzo



El nieto Sirio Lorenzo. El 25 de julio de 2021 ha cumplido dos años y medio de edad. La tercera parte de este libro está evocando su presencia y el cariño de sus abuelos.

Maestros y discípulos

Creo haber leído prácticamente toda la obra ya editada de Karl Marx. Y no he visto en ninguno de sus escritos lo que voy a referir. Pero por considerarlo muy significativo allá va. Dicen que al terminar de leer un texto de alguien que se identificaba como marxista, Marx exclamó: "Si esto es marxismo, yo no soy marxista".

Marx fue muy influenciado por Hegel. Y dicen que en su lecho de muerte éste musitó con un hilo de voz: "Sólo uno de mis discípulos me entendió"; hizo una pausa y remató: "Pero me entendió mal".

Cuando me llegue la hora espero no verme obligado a decir lo mismo sobre el Ecomunitarismo.

El ser humano ideal y mi nieto

En Cuba dieron por consigna a las y los Pioneros "Seremos como el Che". Y eso me parece una peligrosa exageración cuando se pone a cada niña y niño ante la angustiosa obligación de reunir las muchas cualidades que se le atribuían a Ernesto Guevara. El Che, a su vez, en la carta de despedida de sus hijos cuando partió de Cuba a cumplir misiones internacionalistas, les pidió que supieran sentir en la propia mejilla el golpe dado a cualquier mejilla de hombre. Eso me parece un pedido más humano y alcanzable; y lo que se espera de esa sensibilidad es que, como el Quijote (con quien Guevara se comparó más de una vez), se tenga la disposición de deshacer los entuertos que afectan a los demás. Mas esa misión será asumida dentro de la imperfección humana, pues no se necesita ser perfecto para intentar llevarla a cabo; la tierna locura de Alonso Quijano lo demuestra.

Platón por su parte definía en "La República" al hombre justo como aquel que reunía a la vez y de forma equilibrada las virtudes del saber y la sabiduría (propias de la razón), del coraje y la fortaleza (propios de la voluntad), y de la temperancia frugal (propia del apetito).

No creo exagerado que mi nieto intente conocer lo necesario para actuar con prudencia; y que ejercite la fortaleza física y mental en la medida justa para enfrentar con coraje las contrariedades y peligros de la vida (y de la lucha para deshacer entuertos), aunque debe saber que no es humano quien no tiene miedo, pero merece admiración aquél que sabe controlarlo cuando la causa lo exige; y me parecería muy bien que reglara su vida por la atención solidaria y frugal-ecológica de las necesidades que deberá satisfacer para intentar desarrollarse como persona integral, sabiendo renunciar al egoísmo indiferente y a lo superfluo y perjudicial para él, los demás y el resto de la Naturaleza.

Mas debe saber que nada le exijo de todo lo dicho, pues lo quiero y lo querré, aquí y desde el más allá, como él sea y quiera ser.

Mapuches y coronavirus

13/05/2020

Estimado José de la Fuente (reenvío a algun@s colegas): Gracias por esos dos artículos de José Quidel Lincoleo. El artículo *Entonces el día llegó* destaca el pensamiento holístico-relacional de los mapuches, que se consideran hijos y parte de la Pacha Mama, que mucho puede enseñarle al pensamiento no-ecológico occidental, basado en la idea de que los humanos son "amos de la Tierra" (como lo establece el Génesis bíblico). Ahora bien, los que NO somos mapuches debemos hacer notar que en la parte en la que se habla de los eclipses y terremotos como mensajes, se está ante una manera de pensar que desde Galileo ha sido desmentida, y no podemos aceptar ingenuamente; creo que en el diálogo respetuoso debemos decirle eso al autor de ese artículo y a los mapuches en general, dándoles los elementos del conocimiento occidental que desmienten esas creencias, para que ellos hagan su propio juicio. Es más, desde el punto de vista occidental hay que destacar también que NO es evidente que las pandemias ocurran por la mala concepción y práctica ecológica occidental, pues los virus han existido desde antes del ser humano, y la investigadora brasileña que secuenció el genoma del COVID19 en Brasil dijo que hay en la Naturaleza 100 millones de virus pero de ellos conocemos sólo a 30 mil (y que debemos conocer muchos más para estar prevenidos ante pandemias futuras, que podrían venir en especial del contacto de los humanos con animales silvestres). Sólo desde esa franqueza, transparencia y enriquecimiento mutuo, el diálogo intercultural servirá a los indígenas y no indígenas, para que construyamos juntos una vida mejor más allá del capitalismo (en el socialismo con rumbo ecomunitarista).

El artículo "Coronavirus y monoculturalidad; las pandemias para los Pueblos Indígenas" encuadra el contenido del texto anterior en una buena reseña histórica y crítica de la monoculturalidad impuesta en Chile, en detrimento de las culturas indígenas (y, en especial, mapuche). Ahora, en lo que respecta a la prevención de pandemias, admite correctamente la importancia del conocimiento occidental, cuando incorpora, por ejemplo, las vacunas (al tiempo que exige correctamente que las prácticas preventivas y terapeúticas con las comunidades indígenas lleven en cuenta su particular forma de organización social, su lenguaje, etc.). Pero luego insiste en la muy discutible idea de los ciclos catastróficos y afirma sin ninguna prueba que las pandemias en A. Latina empezaron con la venida de los europeos; aunque sabemos que sus gripes mataron a

muchos millones más de indígenas latinoamericanos que los que mataron sus espadas, según lo dicho por la mencionada investigadora brasileña, todo hace suponer que es muy probabe que ANTES de la llegada de los conquistadores, las poblaciones de estas tierras deben haber sufrido pandemias; sólo una investigación seria y paciente podrá decir si las hubo o no. Finalmente, concluye muy acertadamente en la necesidad de superar el monoculturalismo. Desde la propuesta ecomunitarista defiendo un nuevo orden socioambiental basado en la interculturalidad (en especial en A. Latina) en el que se erija una economía ecológica y sin patrones (que mucho puede aprender de las formas comunitarias y de las técnicas ecológicas indígenas), una política de todos basada en la democracia directa (que mucho puede aprender de las asambleas indígenas y del papel de los ancianos en ellas), una educación ambiental generalizada (que mucho puede aprender de la educación ecológica familiar y comunitaria indígena, aunque incorpora también una educación sexual libertaria del libre placer compartido, antimachista y antihomofóbica que NO se encuentra en las culturas indígenas, por lo menos de forma desarrollada y universalizada), una comuniacción simétrica (que. al incorporar los modernos medios masivos de comunicación, incluyendo a la internet, no estaba prevista en las culturas indígenas), y un deporte no crematístico (que puede inspirarse en alguas prácticas físicas y deportivas indígenas no competitivo-individualistas).

El fútbol

El fútbol es una pasión con la que he convivido con varios vaivenes. Cuando era niño el fútbol entró en mi vida a través del club favorito de mi padre. Pero como vivíamos a 500 Kilómetros de Montevideo, esa pasión sólo nos conmovía a través de la radio y de las fotos en blanco y negro del periódico capitalino que llegaba a mi ciudad con un día de atraso.

Poco después esa adhesión fue compartida con el club local frecuentado por mi padre. Para verlo jugar por lo menos algún domingo había que lograr entrar furtivamente al estadio, ya que no tenía dinero para comprar un ingreso. Con el corazón palpitante nos apostábamos, dispersos, del lado exterior del alambrado, esperando que el policía a caballo se apartase en su ronda incesante. Ese era el momento de arrastrase por debajo del estrecho hueco cavado debajo del alambrado y de esconderse entre las ramas espinosas de las tupidas plantas que se erigían como segunda barrera. Allí había que cuidar que no nos viera ni el guardia externo a caballo, ni el guarda que hacía a pie su ronda en la parte interna, entre el alambrado y la tribuna. Cuando la distancia de ambos era prudente había que correr rápidamente hasta la tribuna

hecha de tablones de madera, y sentarse en el primer lugar disponible. Cuando el color del rostro y los latidos del corazón volvían a lo normal ya se podía buscar un lugar mejor.

En todo ese período comprobé que no era ni lo suficientemente rápido, ni lo suficientemente ríspido como para tener algún futuro en el fútbol. Por eso me dediqué, felizmente con éxito, al básquetbol, que jugué tanto en los juveniles de aquel club, como en el Liceo.

Cuando al fin de la adolescencia, y ya residente en la capital adonde había ido a cursar Medicina, me integré a la militancia en el Movimiento de Liberación Nacional Tupamaros, sin que nadie me lo impusiera, le hice una cruz al fútbol, al que caractericé como el opio de los pueblos. A tal punto que nunca fui al mítico Estadio Centenario a ver al club de mis amores infantiles.

Llevé esa concepción al exilio, aunque en Cuba jugamos (y la mayor parte de las veces perdimos) contra cubanos, en nombre de nuestra falsa identidad de argentinos.

En Bélgica el interés por el fútbol volvió de la mano de una sorprendente nueva generación belga, que por primera vez logró llegar a las instancias finales de un Mundial. Y en ese contexto acompañamos por TV dos raras visitas de la perdedora selección uruguaya de entonces a Bruselas y a París.

De vuelta a América Latina e instalado en Brasil reasumí sin complejos la pasión futbolera, para seguir con placer el vistoso juego de algunos clubes brasileños, y, sobre todo, para reafirmar a la sombra de la memoria del Maracanazo mi uruguayez. Tanto fue mi entusiasmo en esa última vivencia, que mi hijo, en vez de hacerse aficionado de la casi siempre ganadora selección brasileña, prefirió sufrir conmigo en cada presentación de la celeste. La tensión llegó a tal punto que desde el Mundial de 2018 decidí no ver más en directo los partidos de Uruguay, pues constaté que mi presión arterial subía peligrosamente en cada partido. Mi esposa apoyó mi decisión, recordándome que su padre había muerto aún joven a causa de un infarto causado por el partido de fútbol que había ido a ver al Centenario. Pero ese paso atrás no me impidió de seguir disfrutando, y sufriendo un poco, en la TV, los partidos de algunos grandes equipos europeos donde juegan uruguayos, ya millonarios.

Cuando la pandemia del nuevo coronavirus se extendió por el mundo a principios de 2020 todos los campeonatos fueron suspendidos. Entonces concluí que es posible y saludable vivir sin ese fútbol-negocio. Y también que al final del túnel todas las sociedades deberían decidir volcar las fortunas hasta entonces pagadas a los futbolistas famosos a mejorar los salarios y condiciones de trabajo de los héroes anónimos de

los servicios de salud, sin quienes la muerte nos ganaría la partida con gran facilidad, con o sin pandemia.

Historia y fútbol

El mundo ha cambiado y no ha cambiado mucho desde que desperté. Su trayectoria está grabada en los pasatiempos, los juegos, los estudios, los amores, las creencias y fracasos, y en cada detalle del día a día.

Si el fútbol de calle vive aún (por lo menos buena parte de Tercer mundo), muchos de nuestros juegos de infancia han sido olvidados o casi olvidados por los niños de hoy. Por ejemplo, como el cine era un lujo que se podía pagar (cuando la astucia lo permitía ingresar sin hacerlo, desafiando la vigilancia del cajero y del acomodador munido de linterna) a lo máximo a cada domingo, los privilegiados repetían gesto por gesto las películas ante un semicírculo de atentos espectadores sentados en las veredas. El fútbol de calle permitía un número ilimitado de jugadores, según fuese el de candidatos, y los equipos se distinguían entre los sin y con camisa; el arco lo formaba un par de piedras o de zapatos; la pelota muchas veces era un amasijo de trapos y papel envuelto en la media de nylon de una hermana descuidada, se jugaba hasta el último gol, que consagraba al vencedor, muchas veces después que el sol se había puesto y la última madre llamaba desde lejos. Acompañaba al fútbol callejero la pasión de coleccionar figuritas de los jugadores más conocidos de la capital, de alguna Copa Internacional, para intentar llegar al premio prometido por un álbum que nunca se alcanzaba a llenar, pues siempre faltaba la “sellada”; para conseguir las que no se tenían, se recurría al cambio, y también la disputa en dos modalidades, a saber, la de apostar a cara o reverso y lanzar dos figuritas simultáneamente al aire, para recoger la o las que cayesen en la posición apostada, o lo más rentable y peligrosa que era dejar caer sucesivamente las figuritas desde la altura determinada de la pared hasta que una se sobrepusiese a otra, decretando la victoria y el derecho de embolsar todas las que en hasta ese momento estuvieran en el piso. Y antes del fútbol o junto a él había el aro de una carretilla o una bicicleta manejado por un hierro determinado en forma de “u” horizontal, que permitía correr detrás de la primitiva rueda, manejándola en rectas y curvas; y también las chatas, que se armaban con cajones de madera y dos ejes de igual material que aguataban como podían en sus extremos a cuatro rulemanes, capaces de alcanzar altas velocidades según fuera la pendiente de la calle elegida, Había también bolitas, de diversos colores y tamaños, desde las enanas hasta los bochones; para ganarlas se apostaban cantidades determinadas y se perseguían mutuamente dos o tres

contrarios con una bolita cada uno, tras haber embocado al hoyo (el "oco", en Rivera, por influencia del portugués), como maniobra previa. Y también había cometas hechas de cañas peladas y papel, colado con la mezcla de harina y agua caliente; el papel preferido era el de celofán, que lograba aguantar las lluvias finas y brillaba mucho más al sol; las cometas variaban entre los "marimbondos" roncadores y las "bombas" femeninas, redondas y de largos flecos, sin vetar al primitivo rombo; o los exóticos escudos, estrellas, muñecos, cajas, y murciélagos, sabiendo que estas tres últimas formas no usaban la cola confeccionada con retazos del paño que cada madre pudiera ceder, y cuando su contrapeso no fuese suficiente para evitar que la cometa "colease" en furiosos círculos descendentes hasta estrellarse en el suelo, se completaba con una hierba cualquiera, con raíz y todo; y los concursos de cometas no sólo buscaban a la más hermosa, o la más grande, o la que volase más alto, sino que incluían las batallas de "cortes", posibles gracias a la "gillette" colocada en cruz y con la ayuda de un palito al extremo de la cola, y/o con vidrio picado muy fino, pegado a la piola; las que volaban muy alto en días de viento continuo podían planear serenas toda la noche, amarradas a la cama de su feliz propietario dormido. Y un poco después de las cometas las largas caminatas para bañarse en el arroyo marrón o la laguna barrosa, con o sin el conocimiento de los padres, pero siempre acompañados por amigos atentos a los más pequeños. Sin pensar que todo pasado fue mejor me pregunto si el actual aislamiento de los niños y púberes propiciado por los juegos electrónicos y las largas sesiones de TV en solitario, no los amputan de vivencias socializadoras fundamentales para que se gesten los gérmenes de un futuro ciudadano cooperativo y solidario.

Los colores de los pájaros

Si te fijas verás en tu patio y cerca de tu casa muchos pájaros. Ahora te voy a contar cómo quedaron con los colores que tienen. Uno que se llama benteveo, por el grito que emite, tiene el pecho amarillo porque sus abuelos se frotaron mucho en las naranjas del árbol del patio de la tía Carolina; después de eso sus hijos y los hijos de sus hijos nacieron con el pecho amarillo. El cardenal, que es un pájaro de plumaje gris azulado y pecho blanco, tiene un llamativo copete rojo; sucede que a nosotros siempre nos gustaron mucho las sandías, y dejábamos las cáscaras y restos en la plaza que hay frente a casa, para que se los comieran los caballos de los vecinos que allí eran llevados para pastar; hace un tiempo un cardenal fue a comer esos restos y cayó de cabeza en un pedazo de sandía, por lo que su copete se tiñó de rojo; desde entonces todos sus descendientes nacieron con el copete rojo. También verás en tu patio,

sobre todo después de cada lluvia, al hornero, que anda juntando en su pico barro para construir su nido; ese nido es redondo, como una pelota de fútbol, con una entradita en curva; allí la pareja del hornero pone sus huevitos, y los dos María y cartas a Sirio Lorenzo crían a sus hijos; sucede que antes el hornero no erra marrón, pero de tanto trabajar con barro se fue quedando de ese color. Y también verás, entre otros pájaros, a la ratonera (que en Brasil llaman currueira), más chiquita que un gorrión; ese pajarito, que anda en el piso y vuela bajo, andaba entre las maderas que había acumuladas en el fondo de tu casa, pues hace nido muy cerca del suelo, y de tanto frotarse en ellas quedó marroncita. A su vez el gorrión (que en Brasil llaman pardal) se baña en la arena que hay en la calle frente a tu casa, pues así se saca los piojitos del cuerpo; los verás moviendo rápidamente las alitas y la cola mientras disfrutan de esos baños de arena, que de tanto repetirlos les fueron dejando los cuerpitos del color de la arena y de la tierra. Y verás cerca de tu casa muchos pájaros más, como las verdes cotorras, que gritan alegres en verano. Y también verás a los picaflores (que en Brasil llaman beija-flor), para quienes la abuela María Josefina (antes con la colaboración de las bisabuelas Irene y Manuela) pone bebederos con agua dulce colgados de la parra del patio, para que vengan a alimentarse todo el año; son verdes porque cuando venían a chupar las flores de un hibisco de grandes flores rojas situado frente al dormitorio de los abuelos, tenían que frotarse una y otra vez en las hojas que las rodeaban, y así se tiñó el plumaje de esos pajaritos chiquitos, que son los únicos en el mundo que pueden estacionar en el aire y aún volar marcha atrás. Ojalá te gusten mucho los pájaros y los cuides, para disfrutar de sus colores y cantos, y verlos felices con sus hijos.

El pantalón cortito

Hay una famosa canción de El Sabalero llamada “Chiquillada”. Si algún día la oís entenderás mejor mi niñez. Cuando era niño usábamos obligatoriamente y en todas partes el pantalón cortito (parecido a lo que hoy llaman bermudas) hasta que los adultos consideraban que llegábamos a la edad de los pantalones largos. En mi caso eso ocurrió después de que había cumplido 11 años, y me acuerdo que frecuenté con los pantalones cortitos y avergonzado casi todo el primer año del Liceo. Cuando me compraron pantalones largos empecé a sentirme todo un señor; pero infaltablemente le rompía las rodillas en los juegos y aventuras, por lo que mi madre incansablemente tenía que coserme rodilleras para que no se me vieran las rótulas. Ya que te hablo de ropas, te cuento que cuando era niño todos los hombres adultos usaban sombrero fuera de su casa, y algunos incluso lo usaban dentro de ella; así

don García, muy amigo de mi abuelo Emilio, hacía señas a su compañero de cartas moviendo con la frente el sombrero que llevaba puesto durante las partidas de truco o de escoba. Por mi parte los sombreros de mi padre me venían de perilla, para usarlos casi cada día en los juegos de cowboys e indios. Y ya que te digo eso te agrego algo muy importante; en aquella época y en las películas que te conté que íbamos a ver en el cine, los cowboys blancos eran indefectiblemente los buenos, y los indios siempre eran los malos; pero poco a poco fui entendiendo que aquella historia no estaba bien contada, pues María y cartas a Sirio Lorenzo tanto en EEUU como en el resto de América los blancos le había robado las tierras a los indios, y éstos luchaban contra aquéllos en legítima defensa de sus tierras, sus familias y su cultura milenaria. Esa experiencia debe servirte para que mires, leas y escuches siempre con una perspectiva crítica todo lo que circula en los diarios, las revistas, los libros, en todos los medios de comunicación y en el cine, para tratar de encontrar por tu propio juicio el difícil camino que nos acerca a la verdad.



El Dr. Sirio López con su nieto Sirio Lorenzo en el patio de su casa en la ciudad de Cassino. Mayo de 2021, sur de Brasil.

Ecomunitarismo 1: ética y felicidad personal

Ahora, querido Sirio Lorenzo, te diré algunas cosas para que las leas en la pubertad y en la adolescencia; aquí expongo de manera muy resumida algunas de las ideas que desarrollé en mis libros y artículos, sobre cómo veo la miseria actual del capitalismo y el orden socioambiental que puede y debe sustituirlo, si la Humanidad quiere salvarse a sí misma y a buena parte del planeta. El capitalismo castiga duramente a las personas y a la naturaleza no humana. A las personas las castiga con la violencia que mata en las guerras y en los asesinatos causados por la drogadicción, la codicia y la intransigencia para con los otros; también las hace infelices con el desempleo o la amenaza permanente de él, con el trabajo que no trae felicidad y se padece como un yugo, con el estrés provocado por las cuentas pendientes, por el trabajo o el desempleo y el tránsito infernal. Y el capitalismo castiga duramente a la naturaleza no humana cuando considera al planeta como una simple fuente de recursos para explotar sin misericordia en nombre de la ganancia sin límites de algunos, lo que provoca devastación o contaminación irreversible. Ahora bien, que encontramos en la propia gramática profunda María y cartas a Sirio Lorenzo.

Ecomunitarismo 2: la ecológica y sin patrones

Si la economía capitalista está sometida al imperio de los capitalistas y su afán de lucro, la economía ecomunitarista no tiene patrones y tiene carácter ecológico. En ella cada país (mientas existan los países) y toda la Humanidad es una gran familia cuyos miembros cooperan entre sí para que cada uno pueda ser lo más feliz posible, al tiempo en que se preserva-regenera la salud de la naturaleza no humana. Esa economía aplica el principio que reza "de cada uno según su capacidad y a cada uno según su necesidad, respetando los equilibrios ecológicos y la interculturalidad"; así cada uno contribuye con María y cartas a Sirio Lorenzo lo que aprendió a hacer al fondo comunitario común de bienes y servicios, y recibe del mismo todo lo que necesitan él y su familia para desarrollarse como individuos plenos; el límite de lo que se puede pedir individualmente y conceder por la comunidad es el necesario respeto a los equilibrios ecológicos y a la interculturalidad para que las generaciones futuras también puedan realizarse plenamente como personas. Así, por ejemplo, desde ya debemos actuar según el principio de las "5 R" que significa reflexionar acerca de la forma de vida (ecomunitarista) que queremos para nosotros y nuestros descendientes, reducir-reutilizar-renovar los insumos y residuos de la producción, y revolucionar el capitalismo hacia el ecomunitarismo. Esa economía

también sustituye las energías sucias y finitas (como los son las derivadas de los hidrocarburos) por energías limpias y renovables (como, por ejemplo, la solar, la eólica, la de las mareas y la geotérmica). En la economía ecomunitarista, como los bienes y servicios ya no son más mercancías (o sea objetos producidos y vendidos para producir ganancia para algunos) sino bienes de uso destinados a satisfacer necesidades humanas para hacer posible la felicidad individual, familiar y social, ya no existe más el dinero; pues el dinero mide y compara el valor de los objetos producidos, a los efectos de su intercambio apuntando a una ganancia; ahora no hace falta el dinero, y ni siquiera el salario, pues cada individuo, al contribuir según su capacidad para la comunidad, recibe directamente del fondo social (sin necesidad de la intermediación de esa suma de dinero que es el salario) la cantidad-calidad de productos y servicios que necesita para Sirio López Velasco que él y su familia puedan desarrollarse plenamente como individuos.

Ecomunitarismo 3. La política de todos

"Política" quiere decir la ciencia y el arte de mejor organizar la polis, o sea la ciudad, el país y la Humanidad (concebida como gran familia humana). En el capitalismo hace crisis la llamada democracia representativa, pues los supuestos representantes no representan a sus supuestos representados, en la medida en que la clase política que toma las decisiones, se somete a los intereses de grandes corporaciones económicas-mediáticas, y decide muchas veces en contra de los intereses de la gran mayoría (en materia de legislación laboral, jubilaciones, alimentación, educación, salud, vivienda, transportes, y/o preservación-regeneración de una naturaleza no humana saludable). Por eso el ecomunitarismo defiende una democracia participativa, con predominio de la democracia directa, para que cada ciudadano pueda participar directamente de las grandes decisiones que afectan su vida y la de su familia. Incluso en el capitalismo Suiza muestra la posibilidad de tal forma directa de la democracia, a través de numerosas asambleas locales que toman las decisiones de ese nivel, hasta más de 500 plebiscitos o referendos que convocaron desde 1848 hasta 2012 (no tengo las cifras actuales) a toda la ciudadanía del país a decidir sobre muchos temas de índole económico, político, social, cultural o de medio ambiente (desde las jubilaciones hasta la velocidad permitida en las carreteras, pasando por el uso de las viviendas de veraneo). Entre otros, me baso en ese ejemplo para sostener que esa democracia directa es hoy posible, sobre todo cuando internet permite el intercambio de opiniones a distancia entre las personas (desde el grupo local hasta los millones de individuos que conforman un país, un continente o la Humanidad), para que luego

puedan votar en plebiscitos o referendos, tomando las decisiones en cada caso. Los cargos representativos que sea indispensable mantener deberán funcionar según las siguientes reglas: no se debe permitir que un grupo de personas se eternice en ellos (pues comenzaría a velar por sus ingreses en detrimento de los de la comunidad en su conjunto), lo que significa que habría que rotar incesantemente en el ejercicio de los mismos, y los electos para tales responsabilidades tienen que poder ser destituidos de ellas a cualquier momento por quienes los han elegido. Obviamente que el ejercicio de tales funciones no traería ningún privilegio de ningún tipo, pues durante su ejercicio, tales responsables, al igual que cualquier otro miembro de la comunidad, seguiría regido pro el principio que reza "de cada uno según su capacidad y a cada uno según su necesidad, respetando los equilibrios ecológicos y la interculturalidad".

Ecomunitarismo 4. Educación ambiental socialmente generalizada

Los individuos capaces de desarrollar la economía ecológica y sin patrones, y la política de todos, basada en el predominio de la democracia directa, deben estar siendo educados en permanencia. Inspirándonos en Paulo Freire definimos la educación como un proceso de concientización sin fin, compuesto simultáneamente por el desvelamiento crítico de las opresiones y devastaciones que vivimos, presenciamos y la acción transformadora-superadora de las mismas, rumbo al ecomunitarismo. Tal educación debe ocupar todos los espacios de la educación formal (desde las guarderías infantiles hasta las Universidades) y todos aquellos de la convivencia social (centros de producción, clubes deportivos, etc.). Para la educación formal a partir de los 11 años (siguiendo a Piaget, quien mostró que a esa edad el niño adquiere la madurez en el razonamiento lógico y en la idea de justicia) proponemos desde ahora y rumbo al ecomunitarismo las siguientes cinco directrices: vincular los contenidos programáticos (de lengua, matemática, geografía, Historia, ciencias naturales y humanas, etc.) a problemas socioambientales que afecten la vida de los alumnos y educadores a nivel local (sin descartar su contexto regional, nacional, continental y mundial); reconstruir los conocimientos a propósito de ese problema a partir de la investigación dialogada protagonizada por los alumnos y orientada por el educador; crear espacios en la institución y/o realizar salidas de campo conjuntas para desarrollar esa investigación; incorporar a conocedores del problema en estudio al proceso de construcción de conocimiento protagonizado por alumnos y educador/a, para que los enriquezcan con su saber específico (que a veces procede de una alta instrucción y otras de mucha experiencia de vida, aún sin

instrucción formal); y, por último, pensar y aplicar, con el protagonismo de los alumnos, el educador, la comunidad escolar y local y cualquier otro interesado, soluciones para el problema estudiado (aunque sean modestas y parciales) de modo a que se den pasos concretos hacia el horizonte ecomunitarista.

Ecomunitarismo 5. Crítica libertaria y educación sexual

El ecomunitarismo, a la luz de las tres normas fundamentales de la Ética, defiende el derecho al libre placer consensuado que no perjudique la salud de los amantes. Y para eso da lo mismo que el nexo amoroso sea hetero u homosexual, pues aquellas tres normas plantean las mismas exigencias en uno u otro caso. De igual manera se admite la masturbación. Mas se condena al machismo y la homofobia, que a lo largo de miles de años han, respectivamente, impuesto y justificado el aplastamiento de las mujeres por los hombres (incluso en el plano sexual, donde el acto amoroso se practica en beneficio exclusivo del placer masculino), y la discriminación e incluso persecución de quienes optan por la homosexualidad. Una y otra conducta han provocado el sufrimiento e infelicidad de la mayoría de la Humanidad, ya que las mujeres son algo más numerosas que los hombres. Para superar una y otra tara la educación ecomunitarista incluye una educación sexual que desde la pubertad hasta la edad adulta (y hasta la muerte) promueve el libre goce del placer compartido, en el respeto a la salud de todos, y superadora del machismo y la homofobia.

Ecomunitarismo 6: la comunicación horizontal y simétrica

En el capitalismo los grandes medios de comunicación y los llamados “formadores de opinión” imponen sus puntos de vista, en una relación vertical y no simétrica, a las grandes mayorías, a través de la falsificación y la manipulación. El ecomunitarismo defiende una comunicación horizontal y simétrica, en la que los medios están controlados por la ciudadanía y las opiniones y decisiones se construyen libre y consensualmente (según lo exigen las dos primeras normas fundamentales de la ética) en pro de la felicidad y la salud de las personas, y la preservación-regeneración de la salud de la naturaleza no humana (como lo exige la tercera norma ética básica). Para caminar hacia la implementación de tal comunicación horizontal y simétrica, mucho nos ayudan las diversas posibilidades que nos ofrece internet; así, como lo decíamos en la política de todos, ese instrumento permite que en diálogo informado, libre y cooperativo se formen maduras opiniones y decisiones para las cuestiones que van desde el nivel local hasta el

planetario. En lo inmediato y dentro del capitalismo proponemos como paso de transición la ley de los tres tercios iguales; a saber la que estipula que una tercera parte de los grandes medios pueda ser privada (pero sin la posibilidad e erigir monopolios u oligopolios), pero los otros dos tercios iguales al primero deban ser comunitarios (en manos de diversas asociaciones como los sindicatos y gremios estudiantiles, los clubes de vecinos, etc.) y públicos (o sea gerenciados y controlados por toda la ciudadanía en el marco de la democracia directa o por lo menos participativa, sin predominio de ninguna casta económico-social o Partido político).

El primer amor (cuento del libro Ucronía)

Volvía a casa rumiando las advertencias sobre la importancia de los primeros exámenes que se acercaban. En lo alto de una casa señorial una muchacha tendía sábanas de rico, con bordes dorados. Suspendiendo la preocupación se paró a mirarla y ella presintió la observación. Apoyó el cesto, se sacó el pañuelo que escondía una abundante cabellera pelirroja y... ¡le indicó con un gesto que no se fuera!

(Debe haber alguien atrás de mi; no, no hay nadie). Aún con el dedo apuntando a su pecho vio como ella desaparecía de la terraza. Para hacer pasar el tiempo, mientras miraba de soslayo la puerta y la terraza de la casa, se puso a ojear sin ver el cuaderno que traía en manos. En pocos instantes un criado casi niño salió a su encuentro y llamándolo discretamente con la cabeza le hizo doblar la esquina; sin palabras dejó en su mano un papel plegado en cuatro. Ya solo, decidió que no era aquél el lugar apropiado para leerlo y lo guardó en el bolsillo, sin retirar de él la mano para evitar cualquier pérdida. Cuando llegó a su casa se tiró de espaldas en la cama y abrió el papel que dejaba escapar un perfume suave. En la letra menuda y pareja fue descubriendo con el corazón acelerando a cada frase, un mundo desconocido. Ella lo llamaba por su nombre y decía saber que era alumno de la Universidad; que a través del hermano de una amiga sabía que no se le conocía novia y que mucho le agradaría verlo el día sagrado, a la salida del templo, después del culto. Por fin, la "a" final de "María"se transformaba en un corazón. La sangre le hervía y contó con los dedos los días que faltaban para el encuentro. Después puso el papel muy cerca de sus labios y se durmió aspirando el perfume que emanaba del mensaje.

(Hoy es la prueba de fuego...veremos cómo me va). El profesor entró con el portafolios marrón de costumbre y una vez sentado sacó de él un manojo de tarjetas amarillentas. Pidió que cada uno se aproximase para retirar la suya. Anotó en cada caso el nombre y el número de la tarjeta elegida al azar. (A primera vista no creo que haya problemas con

esta, esta, esta y esta. No está mal, cuatro en cinco, y esa última creo que también sé por donde asirla). En medio del silencio sepulcral sólo se oía el rasqueteo de la escritura. El rostro de María apareció en la tarjeta y con toda delicadeza él tuvo que ahuyentarlo soplando el cartón.

(Zapatero, a tus zapatos. Este es momento de filosofar...o por lo menos de acordarse de lo que otros han filosofado). Sin prisa, pero sin pausa, fue ordenando los puntos que cabía abordar en cada una de las respuestas. Cuando estaba en la penúltima Andrés ya se sentaba frente al profesor para desgranar su saber. Ambos hablaban en voz baja y Marcos no pudo dejar de ver, aunque trataba de concentrase en su resumen, que el profesor asentía reiteradamente. Después pasaron cuatro o cinco, para recibir más o menos asentimientos y algunas preguntas finalizadas por una sonrisa irónica. Cuando hubo repasado por tercera vez su esquema se dispuso a pasar el mal rato. Ya sentado ante el profesor estuvo a punto de arrepentirse de su apuro. Pero ya era inquirido sobre la primera pregunta de la tarjeta que el profesor tenía ahora en manos. Oyendo su voz como si de la de otro se tratase, veía a través de una niebla los ojitos mordaces que lo contemplaban. Sólo una vez esos ojos brillaron con picardía al acompañar a una pregunta insidiosa; pero volvieron a calmarse, decepcionados, cuando la pregunta recibió una respuesta que no podía desecharse. Después, algunos asentimientos y el "está bien" final. Aún esperó unos segundos, sentado, la noticia del resultado, pero se acordó de inmediato que aquélla sólo vendría por escrito tres días después en el tablero de la secretaría. Así es que agradeció y ya muy aliviado se dirigió hacia la salida. La fuente de la plazoleta lo recibió con su habitual agua fresca, ideal para la temperatura de su cara. Eligió la vereda apropiada, pasó lo más lentamente posible, nada vio ni en la terraza ni en las ventanas de la casa más importante de la ciudad.

Luis extrañó el esmero con el que se vistió aquella mañana. Trató de esconder la causa, pero algo captó su amigo en su turbación. Cambió de tema hablando de los exámenes, para oír la larga explicación de Luis sobre sus experiencias en los dos primeros, uno al pie del cadáver de un ilustre desconocido. Se escapó como pudo abreviando los comentarios propios y ajenos. Y la calle lo recibió con un va y viene de transeúntes, caballeros y carros que le pareció más alegre que de costumbre. Llegó temprano y se acomodó en un lugar estratégico del Templo. Poco antes del principio de la ceremonia vio llegar a María del brazo de una mujer que adivinó ser su madre por el parecido del rostro y el color del cabello. Todo el culto se le fue en un murmullo informe pues los ojos no se separaban de los de ella. El ritual llegó a su fin y la gente se arremolinó ante la puerta de salida. Cuando apenas había pasado su umbral, la voz de María, que escuchaba por la primera vez, anunció a su madre su nombre, presentándolo como un amigo de una amiga. La madre lo miró

detenidamente y pareció haber aprobado su apariencia porque se desprendió del brazo de la hija, autorizándola así, de hecho, a platicar con el desconocido. Sólo ahora Marcos pudo desinteresarse de la madre para contemplar a María en todo su esplendor. Y no le salía palabra. Ella tomó la iniciativa preguntando por la Facultad y para él esa fue la escapatoria que permitía llenar el tiempo con la experiencia de los primeros exámenes. Ella sonreía y contaba su lucha para que su padre la dejara estudiar ahora que había aprendido a leer y escribir con una preceptora contratada para ese fin. Su madre los seguía a pocos pasos de distancia estirando el cuello para no perderse palabra. Ya cerca de la casa, María la consultó para saber si podría invitarlo al baile de casamiento de su prima; recibió un escueto "sí"; María agradeció y musitó bajito antes de despedirse. Dijo – temprano en la próxima feria...

Como la feria del pescado ocurría antes que la de hortalizas, Marcos no quiso correr ningún riesgo. Cuando llegó, los vendedores recién estaban terminando de instalar sus puestos. El mercado tenía instalaciones fijas que miradas de lejos hacían pensar en un templo en ruinas. Una sólida columnata sustentaba un techo de madera por sobre un laberinto de mesas de piedra. Debajo y al lado de cada mesa un espacio suficiente para tener el pescado no expuesto y para recibir a los clientes que comenzaban a circular tocando aquí y oliendo más allá. La ausencia de paredes facilitaba la circulación del aire y los olores, pero aumentaba el frío y no protegía de la lluvia en días de viento. Fuera del recinto, otros puestos desarmables de madera carecían de toda protección. Cruzando la ancha calle estaba el río, que describía una suave curva en uno de sus trechos más anchos dentro de la ciudad. Dos escaleras de piedra permitían traer directamente de los pequeños barcos que allí acostaban el pescado, tan fresco que a veces llegaba aún vivo a las mesas del mercado. Algunas casas cercanas ni siquiera dependían de esa compra indirecta pues los botes las servían a través de la puertezuela que daba a sus pequeños muelles particulares, cuando una empleada no recibía la cesta en una de las ventanas situadas a poca distancia del agua. Marcos contempló detenidamente la fachada de la casa de la corporación de los comerciantes de pescado, claramente identificada por el escudo con dos peces cruzados debajo de una red coronada por la luna. Más de una vez Marcos había tenido la convicción de ver llegar a María; pero cuando la figura reconocida se aproximó, descubrió en cada caso rostros muy diferentes, entre los cuales no faltaron ni una religiosa ni una viejita desdentada. Sin nada más por mirar después de la enésima vuelta al laberinto, Marcos había decidido que la feria mencionada por María había sido la de hortalizas. Aquello había sucedido hacía tres días y ahora Marcos montaba guardia apostado al lado de la puerta de la taberna. Escaldado por los engaños de la vez anterior se dijo que contendría su

corazón hasta tener la certeza absoluta. Por fin María apareció, radiante en un vestido azul. Se saludaron y María ordenó a la empleada adolescente que la acompañaba que hiciese las compras lo más lentamente que pudiese, sin miedo de platicar con algún conocido que por ventura encontrase, y que la esperase en aquel mismo lugar antes de volver a casa. La muchacha hizo ademán de oponer alguna resistencia y fue prontamente silenciada con una gruesa moneda que María dejó caer en su mano. Ya afuera del mercado y a solas con Marcos ella sacó de una cesta un sombrero del que hacía parte un ancho pañuelo, con los que su cabellera de fuego y buena parte de su rostro quedaron enteramente cubiertos; de inmediato vistió la capa que traía cuidadosamente doblada en la cesta.

– Estas son ropas de una amiga; así ni siquiera quien me vio salir de casa hace unos momentos, podrá reconocerme...Y ahora llévame a conocer tu casa.

Marcos acusó el golpe porque no esperaba aquel pedido.

– Mucho me gustaría, pero está prohibido que llevemos muchachas a nuestras habitaciones; y, a esta hora sería imposible entrar sin que te vieran.

Viendo la decepción pintada en su cara, se apresuró a agregar: – Pero puedo mostrártela por fuera.

El rostro de ella volvió a brillar.

– Está bien. Quiero saber todo de tu infancia, tu familia, tus estudios, tus planes...

Marcos advirtió que no tenía mucho para contar y omitiendo los peores detalles resumió, amontonándolos, los trabajos del campo, las cacerías y su posterior arrepentimiento por la muerte de los animales capturados, los baños en grupo de amigos en el arroyo cristalino, las lecturas a la luz del farol y su sueño de ser profesor. Sin decir una palabra María lo había tomado de la mano y caminaban sin ver a nadie ni a nada.

– Ahora te toca a ti...pero ¡ya llegamos!

En la esquina del muro rojo doblaron a la derecha y la pendiente empedrada los llevó hasta el puente.

– Esa es la ventana de mi dormitorio y esta es la pared del corredor y del fondo de la sala; allí se ve nuestro jardín y al fondo el portoncito que nos lleva al recinto interior del residencial.

Ella se dejó atraer por el enigma de la ventana y después cerró los ojos para oír mejor el río y aspirar los aromas difusos de perales y flores que la brisa traía.

– Esto es una maravilla...y muy tranquilo! Puedo sentirme dentro de tu casa...y ahora me estoy asomando a la ventana del río.

Marcos la miró y apenas pudo contener la voluntad de besarla largamente allí mismo.

– Mejor seguimos, porque alguien puede verte.

Ella miró parsimoniosamente otra vez cada uno de los rincones y esta vez se demoró en la ventana y en el árbol inclinado cuyas ramas iban a mojar sus puntas en el agua rápida. Marcos la tironeó suavemente por la mano y ella se dejó hacer. Siguieron el muro externo hasta que en el otro brazo del río María se detuvo ante la rueda del molino.

– Nunca entré a un molino. ¿Preguntamos si nos dejan hacerlo?

Marcos golpeó a la puerta cerrada cuyo escalón de entrada estaba espolvoreado de harina. Un hombre grueso y de mala cara atendió casi de inmediato.

– Buenos días... (su cara se endulzó al ver a la muchacha) ...¿en qué puedo ayudarlos?

Marcos le explicó que era estudiante alojado en el residencial vecino y que su prima había tenido la curiosidad de conocer el molino.

– Pues, como no, – dijo enfáticamente el hombre y se apartó para dejarlos pasar. Cerró la puerta contemplando de espaldas el caminar de María.

– Por aquí se sale al pasillo donde verán la rueda trabajando en el río ¿La ven? Ese es el eje que va hasta donde se muele el trigo...Vengan por aquí.

Volviendo a entrar por una pequeña puerta vieron la inmensa piedra chata girando con un leve cabeceo sobre otra un poco mayor aún.

– Ahí se va depositando el trigo y cuando es molido se retira y se pone nuevamente para otra moledura; al fin, cuando la harina es suficientemente fina se retira en las bolsas que son almacenadas al fondo del galpón; por la puerta que hay allí, se cargan en los carros que vienen a buscarlas.

Sólo cuando sus ojos se habituaron a la escasa luz, los visitantes vieron que los dos hombres y el niño que trabajaban en el local estaban encadenados por la cintura. Desde allí un trecho corto iba a unirse a través de una argolla móvil a la larga cadena extendida como guía entre las ruedas de molienda y el depósito; había una guía para cada uno. Su andar cansino mostraba que mucho tiempo llevaban en aquel oficio y que hacían lo posible para economizar sus energías para un tiempo futuro igualmente prolongado. Por un instante los ojos del niño se cruzaron con los de Marcos y él adivinó en aquella mirada que se escurría a través de una máscara blanca, una pregunta de incomprensión mezclada con un pedido de ayuda.

Cuando los visitantes llegaron donde las bolsas se apilaban, el Administrador aclaró en el mismo tono con que venía presentando las instalaciones: – Los dos son campesinos que se endeudaron con mi patrón y están pagando con trabajo su deuda; el niño es hijo de uno de ellos y está encadenado más para evitar que se distraiga que para impedir

su huida; ya ocurrió que lo hemos sorprendido jugando o simplemente mirando el agua, en vez de trabajar.

Uno de los hombres se acercó para descargar una bolsa y el Administrador se calló.

Blanco de los pies a la cabeza, el hombre, que se cubría el rostro con un pañuelo, observó sin desparpajo a María y en sus ojos pareció brillar una luz diferente, como si la reconociera de algún sitio. Después giró sobre sus talones y tintineando volvió por donde había venido.

– Bien, señorita y señorito...espero haber satisfecho vuestra curiosidad y que lo que vieron les haya gustado.

Los visitantes cruzaron una mirada interrogativa y Marcos pronunciando un seco "sí, gracias", puso fin a la visita.

Afuera la brisa era agradable y la luz transparente. Tomados de la mano bordearon silenciosos el tramo final del muro del residencial. Poco después llegaron a una de las puertas de la ciudad, aún callados. Marcos la miró y ella asintió, cubriéndose aún más la cara con el pañuelo. Salieron bajo la atenta mirada de los guardias. Tras la primera curva del camino María atrajo a su acompañante hacia el bosque vecino. En el primer claro que encontraron ella sacó el pañuelo del sombrero y después de extenderlo se sentó sobre él, invitando a Marcos a hacer otro tanto. Acto seguido dijo angustiada: – Vi en tus ojos que ambos no aceptamos aquella humillación. ¿Cómo puede el dueño del molino participar sin remordimientos todas las semanas en un culto que declara a todos los hombres hermanos? ¿Qué hombre será aquel niño, cuando ni siquiera niño lo dejan ser?

Él mordió el pastito que había cortado y miró hacia la copa de los árboles.

- Por esas y otras cosas que he visto donde nací es que quiero ser profesor; para poder educar a los hombres en la solidaridad.

Y para no confesar ni confesarse que también él era cómplice por omisión de la injusticia que habían presenciado, mirándola risueño a los ojos, terminó: – Pero basta de cosas tristes por ahora...no te olvides que aún no has hablado de ti.

María también sonrió y dijo que muy poco tenía para contar. Mientras hablaba de las sesiones de bordado con su madre o alguna criada, Marcos comenzó a acariciarle el pelo y el rostro lo más delicadamente de que era capaz. Ella contó su lucha para aprender a leer y Marcos interrumpió por un minuto sus gestos para contemplarla con admiración, para reiniciarlos con más dedicación de inmediato. Ella dijo cómo lo había observado una y otra vez desde su casa y cómo acababa de confirmar que uno era la mitad que faltaba al otro. Dicho esto, se estrechó fuertemente contra él y se dejó caer lentamente hasta quedar acostada de espaldas. Empezaron a besarse sin prisa y recíprocamente en

los ojos, la frente, la boca, las mejillas y el cuello. Cada uno improvisaba a su turno una secuencia diferente. Arriba las nubes blancas desfilaban por entre el follaje. A lo lejos se oyó el apagado repicar de un reloj.

María se sentó como impelida por un resorte: – ¿Ya? tenemos que volver...o en mi casa me matan...

Marcos hizo lo imposible por esconder su excitación y cuando ya se levantaban vio que las mejillas de ella eran dos manzanas. (No sólo yo pienso en eso...).

Volvieron a paso rápido pero muy abrazados, habiéndose separado solamente al cruzar la puerta de la muralla y poco antes de llegar a la feria. Marcos la dejó después de que hubieran nuevamente marcado el próximo encuentro en el casamiento de la prima de ella. Dobló la esquina con una sonrisa de oreja a oreja que hizo que dos señoras que volvían de la feria cargando sendos cestos se dieran vuelta para mirarlo como si hubieran visto un loco. Él gritó un largo síiiii… que confirmó la sospecha de las mujeres y las hizo apurar el paso. Él miraba el cielo y reía. (Sí, es ella la que he estado esperando).

El resto de los exámenes se desparramó entre la exigencia razonable y la comprensión paternal. En ninguno estuvo debajo de lo decente, aunque en más de uno se arrepintió de no haber ampliado su respuesta con este o aquel argumento. Los resultados en el corredor frío y oscuro no desmintieron la expectativa y en todos obtuvo tranquila aprobación. Con paso liviano llegó hasta la tienda del mercader que, haciendo las veces de improvisado correo a cambio de una módica retribución, llevaría la noticia al pueblo. Volvió para dormir una siesta tardía que pensó merecer en medio a tantas emociones. Fue entonces que el Alquimista apareció. Estaban sentados en la sala de la casa de Marcos y ambos saboreaban un té humeante cuyo sabor fue elogiado por la visita. Perdiendo la timidez Marcos se decidió a hacer la primera pregunta: – Sire, ¿cómo saber cuál es nuestra leyenda personal cuando las coincidencias y los cruces de camino nos acechan cada día?

El Alquimista pidió que Marcos se explicase mejor.

– Me refiero al hecho de que un hombre puede salir de este residencial ahora mismo y a pocas cuadras de aquí, al pasar por debajo de un muro derruido, recibir en la cabeza un ladrillo que una rata que pasaba en el momento movió en su carrera; el hombre se toma la cabeza que sangra y la hija de los dueños de casa, que por acaso regaba las flores del balcón, al oírlo quejarse, se apresura a venir en su socorro; a poco hablar el hombre cree ver en aquella muchacha, y no en la novia que tiene, la mujer de su vida. La pregunta Sire, es ésta: ¿cómo puede saber ese hombre cuál de las dos mujeres hace parte de su leyenda personal?; y suponiendo que sea la segunda, ¿qué hubiera pasado si el hombre hubiera salido un poco más tarde o más temprano?, ¿o si la rata se

hubiera adelantado o atrasado?, ¿o si la muchacha no hubiera regado las plantas aquél día o aquella hora? Y si fuera su novia la mujer de su leyenda, ¿por qué la herida del ladrillo y la presencia en su vida de la muchacha que lo socorre?

El Alquimista lo miró con ojos alegres y compasivos: – En la exposición de los hechos imaginarios has dicho "por acaso", pero has de notar que esas palabras ya ponen en cuestión la propia existencia de la leyenda personal. De hecho, nada nos sucede por acaso. Ahora bien, somos nosotros los que debemos entender cuál es el lugar y el papel de cada cosa y acontecimiento en nuestra leyenda personal.

Marcos pensó un instante e insistió: – Pero Sire, en el caso considerado, además de las personas, hay un muro y una rata entre los protagonistas. Empecemos por el muro. Ese muro no fue restaurado, pero podía haberlo sido, y con ello, el ladrillo no hubiera caído; además, lo que afloja los ladrillos es la combinación del viento y las lluvias, y sólo una muy precisa combinación de su acción podría haber dejado aquel ladrillo en disposición de ser tirado por una rata del tamaño y del peso de la que lo tiró; ¿todos los vientos y lluvias que a lo largo de los años golpearon aquel muro estaban relacionados entonces a la leyenda personal de nuestro hombre? Y ahora la rata. Sabemos que algunos de las crías de cada nidada de ratas son muertas por gatos, perros o seres humanos. Si nuestra rata hubiera sido una de esas crías muertas con poca edad, ¿qué hubiera pasado con nuestro hombre? Pero imaginando que se diga que aquella rata estaba protegida en su infancia por el hecho de hacer parte de la leyenda de un hombre, no olvidemos que ratas nacen de ratas; o sea que nuestro problema se extiende a la generación anterior, pues es necesario que ninguno de los progenitores de nuestra rata haya sido muerto, porque sin ellos ella no existiría; y de los padres nos remontamos a los abuelos...y así sucesivamente, hasta la primera en el "linaje" de aquella rata, si puedo usar esa palabra, para que la leyenda de nuestro hombre pueda existir.

El Alquimista quedó atónito con las preguntas y no supo disimular su embarazo. Pero no tardó en reponerse para decir en tono resignado: – Nuestro saber de los designios del Creador es una brizna en un bosque. Aunque no lo sé, ¿qué nos permite dudar de que en su infinito poder y saber, también el muro y la rata hagan parte de una trama cuya totalidad se nos escapa y se nos escapará siempre? La única manera de asimilar eso que se nos escapa es practicar la fe en la conspiración del Universo que nos apoya en nuestros deseos.

Marcos sintió que la respuesta simplemente evitaba el problema en vez de resolverlo. Se rascó la cabeza y volvió a la carga: – Y el lugar de las dos mujeres ¿tantos casamientos infelices se explican por el hecho de que ambos se equivocaron en sus respectivas leyendas? ¿o su infelicidad

hace parte de su leyenda, y entonces hay leyendas personales infelices?

El Alquimista lo miró con molestia sin disimulo: – Sí, muchos pueden engañarse sobre su leyenda y contraer matrimonios infelices.

Marcos lo interrumpió: – Pero más me interesa la última cuestión... ¿Hay leyendas infelices? ¿Cómo explicar el sufrimiento de hombres y niños encadenados y maltratados? ¿Cómo explicar el hambre de familias enteras? ¿Cómo explicar la muerte prematura, sin haber siquiera vivido?

El Alquimista se puso en pie y elogió y agradeció el té. Ya en la puerta dijo mirándolo a los ojos: – Aceptar que pueda haber leyendas infelices significa liquidar la propia creencia en la leyenda personal...

Marcos se dispuso a contestarle. Un ruido de carro invadió el puente. En ese momento se despertó con la mano levantada y en la exacta posición en la que se hace girar un picaporte.

La tarde caía rápidamente y el baile esperaba. Volvió con apuro a cambiarse la camisa y a tomar el abrigo; pasó un paño a sus zapatos y se negó a probar bocado. Bordeó la muralla unas cinco cuadras y después tomó por un camino secundario desprovisto de árboles. Cuando se dio cuenta de que, a pesar del frío, comenzaba a sudar, hizo un alto. Masticando la agitación por la confesión que necesitaba hacer nada más al llegar, miró hacia atrás y más allá de las casas aisladas que había a la derecha vio la muralla y algunas cumbres rojizas. Giró hacia su destino y se puso en marcha nuevamente, ahora controlando el esfuerzo. Cuando a su izquierda vio la casona, casi un castillo, que correspondía a la descripción recibida, dos carros convergieron desde un camino hasta allí invisible y se detuvieron ante la verja de entrada. Dos criados hacían guardia y rogaron que esperara por la persona que decía lo había invitado. Al fondo la casona irradiaba luz por todas las ventanas y el ruido de muchas voces mezclada con música se desparramaba por el enorme jardín salpicado de altos árboles. Antes de lo que podía imaginar llegó hasta la verja María y tomándolo de la mano confirmó a los guardias la invitación oral al recién llegado. Nervioso por la cantidad de gente ricamente ataviada se dejó guiar con mansedumbre, para saludar, ya en el amplio salón rebosante de invitados, a la novia. Agradeció a la fortuna porque ella fue llamada casi instantáneamente para atender a otros invitados más prominentes.

– María, hay algo que necesito decirte: no me gusta... no sé bailar, y no me gusta compartir con mucha gente.

Ella lo miró risueña y al parecer nada sorprendida; y sin decir palabra lo tomó del brazo para guiarlo hacia el patio.

Más allá del último atisbo de las luces, el jardín continuaba. Cuando la casona era una colmena distante María descubrió un banco bajo un árbol macizo y de copa redondeada y en él se dejó caer sin ruido.

A Marcos el corazón se le iba de las manos, ocupadas en descubrir las curvas del de María. Ella tomó la iniciativa del primer beso y con los siguientes vinieron las promesas de amor caliente y eterno. El tiempo se revelaba escaso para que descubrieran lo mucho que tenían en común. Casi sin creerlo él oyó como ella hablaba de casamiento. Y más se sorprendió al constatar que a pesar de que recién se habían conocido la idea no le parecía nada absurda.

– María, ¿qué estás haciendo?

La voz estridente salió de no sabían dónde hasta cobrar forma en la figura de una mujer de cara fina y severa, acompañada por un hombre fornido y de grandes bigotes.

De un salto María se separó de Marcos pera ya era tarde.

– ... tu madre tiene que saber esto de inmediato...

La cara de susto no necesitaba palabras y María aclaró la duda: – es una amiga de mi madre...

Dando un rodeo a campo traviesa se acercaron a la casona por una puerta lateral. Pero al llegar constataron que el mal ya estaba hecho. María fue llamada por los suyos a través del criado casi niño y desapareció de la fiesta. Marcos aún circuló de salón en salón para tratar de encontrarla, pero la busca fue en vano. Tampoco encontró a nadie que conociera de la familia para asumir la culpa que no existía junto con María, y, si se lo exigieran, para disculparse y librarla de todo castigo.

Mucho tiempo después y convencido de que nada podía allí esperar, tomó el camino de la ciudad. Con los pies cansados y el sabor de María aún en los labios, la cabeza le daba vueltas. Saltó el muro pasando de éste a un peral y luego se dejó caer hasta el pasto mojado. Ya en su dormitorio no tuvo fuerzas para desvestirse. Boca arriba esperó que el sueño le dijera que aquello no había sido mentira y que el final podía ser diferente.

Temprano por la mañana se plantó lo más discretamente que pudo en las cercanías de la casa de María en una posición que, aunque de costado, le permitía divisar la terraza, la puerta de entrada y una de las ventanas de la fachada. Esperó hasta que una mujer que limpiaba el balcón de una casa vecina empezó a mirarlo con mucha desconfianza. En la casa de María no vio ningún movimiento.

(Quizá duermen todavía y nada grave le ha sucedido. El Universo conspira contra nosotros...).

Después de contornear una parte del barrio volvió a pasar frente a la casa para constatar que nada había cambiado. Sin más remedio que acatar la falta de novedades, se dirigió a la Facultad para oír la más lamentable clase que hubiera podido imaginar sobre las desgracias morales que aguardan a quien se aleja de la verdadera religión. Su mente volaba lejos para llenarse de la mirada, la calidez y el perfume de María.

Cuando la señal dio rienda suelta a su cuerpo, éste no necesitaba órdenes para saber adónde dirigirse. Esta vez la suerte quiso que saliese de la casa el criado niño con una cesta de mandados. Marcos esperó que aquél doblase la esquina para alcanzarlo con paso de carrera. Sin controlar su ansiedad lo asió por detrás, de un brazo. El niño volvió su cara trémula hacia él y sin pedir que le repitiera la pregunta le describió lo sucedido. Los padres de María, en especial el padre, habían quedado fuera de sí y, aunque no la castigaron físicamente, la habían enviado aquella misma mañana a la propiedad rural de una familia amiga, con uno de cuyos vástagos, eso dijo el padre, María estaba prometida en casamiento. El cielo cayó sobre la cabeza de Marcos que con la cara contraída preguntaba ahora por el nombre de la familia y del lugar. El niño sólo sabía el primero. Aprovechando el desconcierto de Marcos el niño se soltó y echó a correr, doblando a la izquierda en la primera callejuela. Marcos lo vio irse entre nubes y, sin fuerzas, se vio sentado en la saliente de una puerta. Pasándose las manos por el rostro pensaba qué hacer con la única información disponible: el nombre que acababa de oír.

– No es posible...esto es una pesadilla...

De repente la idea relampagueó en su cabeza. (Rufo o su familia tienen que saber dónde queda la propiedad). Buscando entre las varias casas céntricas el conocido blasón, se detuvo jadeante ante una enorme puerta con llamador de bronce reluciente. Al primer toque acudió un criado vestido como para una fiesta. Explicó que el señorito Rufo aún dormía pero que, dada su condición de condiscípulo, podría ayudar a despertarlo en su habitación. Siguió al criado por dos pasillos en ángulo hasta desembocar en un patio interno que estaba rodeado de puertas. Ante una de ellas el criado le deseó suerte. Golpeó primero suavemente y después con más fuerza hasta escuchar la voz somnolienta que con malhumor preguntaba qué deseaba. Se identificó y la voz, ahora más amistosa, dijo que esperara un momento. Casi al instante la puerta se abrió y Rufo, todavía refregándose los ojos, lo hizo pasar para ocupar uno de los tres confortables sillones que había en el dormitorio, cuyo centro ocupaba una cama ocultada por un espeso cortinado verde. Rápidamente contó al otro lo acontecido. Rufo se cercioró de haber entendido bien el nombre de la familia y le dijo que iría hasta el despacho de su padre, situado a la entrada del caserón, a consultarlo sobre la información deseada. Volvió poco después alisándose el amplio camisón de dormir que dejaba entrever su corpulento físico.

– Ya está, la propiedad está en este lugar...

Extendió un papel que Marcos acogió con la prisa del sediento.

– Gracias...muchas gracias... ¡no sé cómo agradecerte!

El otro desechó el agradecimiento, preguntó qué iría a hacer y sentenció: – no es el momento de hacer locuras.

Saludándolo distraídamente y mirando otra vez el papel, Marcos se dirigió hacia la puerta. En la Casa Comunal confirmó la manera de llegar al lugar indicado en su anotación. Más corriendo que caminando llegó hasta el establo para reencontrarse con su caballo, y asegurarse de que al otro día estaría libre de cualquier tarea.

Un pájaro tempranero lo despertó cuando el sol aún no se había impuesto a la oscuridad. Casi a tientas ensilló el caballo; entre ruegos y apropiaciones de hecho, fue llenando en la cocina del residencial la bolsita de los víveres. La cocinera rolliza lo dejaba hacer, aunque rezongaba para mantener las apariencias. Toda protesta cesó cuando la besó en la frente antes de salir.

El camino se hacía más largo que nunca. Cuando llegó al cruce que le habían indicado dobló a la derecha y se dispuso a hacer casi media jornada por la nueva senda. Los campos amanecían salpicados aquí y allí de pañuelos multicolores que se afanaban en las tareas. En cada grupo por lo menos un hombre llevaba la voz de mando. Cuando era mirado sin reservas, cosa que raramente sucedía, Marcos levantaba la mano para demostrar su deseo de paz. Un par de veces algún hombre del grupo correspondió a su saludo. Después que hubo pasado el segundo puente decidió que era hora de desayunar, dejando al caballo pastar en libertad. Más temprano que tarde se puso nuevamente en camino, haciendo que el bruto renunciase al placer recién concedido. Después del tercer puente empezó a esperar a su derecha un castillo alargado de techo rojo. De pronto, al fin de una espesa arboleda, allí estaba. Metió el caballo entre los árboles y se acostó a observar el parque que rodeaba el caserón de dos plantas e innumerables ventanas. La verja cubría sólo la parte frontal. Después de atar el caballo extrajo de su camisa un lápiz y un papel y sólo en ese momento supo a qué iba. Escribió con letra desigual y temblorosa que estaba aguardando en el bosquecillo cercano para llevarla de allí en el acto. Dobló cuidadosamente el papel y, agachado, se acercó lo más posible al caserón sin apartarse de la protección de los árboles. Después vio que al fondo del mismo caserón había un pozo rodeado por rosales altos, a los que, a su vez, protegía una cortina de arbustos. Haciendo la vuelta por el perímetro del bosque abrió el papel y agregó al mensaje que estaría esperando entre los árboles en la dirección del pozo. Lo dobló otra vez y reptando se fue acercando entre los pastos altos a la cortina de arbustos. Usándola como escudo se aproximó al pozo. En ese momento una muchacha salió por la puerta entreabierta y se acercó con un balde en la mano. Esperó que lo bajara hasta el agua y cuando se esforzaba por subirlo se acercó sin que ella lo viese.

– No te asustes.

A pesar del aviso y de la sonrisa la muchacha casi tiró el balde del brocal donde recién lo había apoyado. Un salpicón de agua alcanzó los

pies de ambos.

– Esta moneda es para ti y este mensaje es para María. No se lo des a nadie más porque si no lo vas a pasar muy mal. Estaré esperando la respuesta en aquellos árboles. Sin dejarle el tiempo de la respuesta puso la moneda y el mensaje en la palma de su mano izquierda y volvió agachado hasta los arbustos. Al darse media vuelta vio que la muchacha miraba la palma de su mano y, de inmediato, con un resoluto levante de hombros se guardó lo que en ella había en el bolsillo del vestido mientras levantaba el balde con la otra mano.

Cuando la puerta se la hubo tragado Marcos se retiró hacia el bosquecillo. Su garganta estaba seca y la saliva se negaba a refrescarla. (Tenía que haber traído la bolsita de los víveres). Mordisqueó una ramita del alto pasto que, aunque amargo, le trajo el sabor del líquido que tanto deseaba y se dispuso a no perder de vista la puerta entreabierta. La posición encorvada lo cansó al cabo de un rato y prefirió acostarse en el pasto ya seco por el sol perpendicular. De vez en cuando el trino de un pájaro rompía el silencio. La puerta seguía entreabierta y vacía. (El estómago me empieza a doler sin control). Marcos se obligó a mirar con detenimiento los alrededores para ocupar el tiempo. Empezó por el propio bosque, registrando los lugares de árboles más altos y el perfil de su contorno; después trató de identificar las especies allí existentes. Como no eran tan variadas trató de ver su caballo y como no pudo hacerlo dejó su vista alcanzar el límite que daba al camino. Nadie. Continuando el giro le tocaba el turno al castillo. Nadie. Luego el patio posterior con el pozo y otra vez el bosque.

(¿Arriba?... sí, arriba claro... La puntada en el estómago no ha hecho más que agudizarse... El cielo parece indicar tiempo bueno...porque aquellas nubecillas más oscuras no llegan a ser una amenaza de lluvia). Cuando bajó la vista la muchacha ya había pasado el pozo y con una tijera en una mano y un jarrón en la otra se acercaba al límite de los rosales. (El estómago se me agujerea). Con hábiles cortes seleccionó una media docena de rosas. (¿Será sólo eso? No: ¡ahí viene!). Mirando hacia todos lados la muchacha dejó atrás los arbustos y se acercó al bosque. Marcos levantó una mano para hacerse visible y ella, al verlo, sacó del bolsillo del vestido un papel arrollado y lo dejó caer; acto seguido y sin decir palabra dio media vuelta y levantando el jarrón hasta la altura del vientre se dirigió hacia el castillo. Marcos reptó unos metros y en un espacio libre de pastos no tardó en ver el pequeño cilindro atado por una cinta celeste. La cinta exhalaba el perfume que tan bien conocía. Sus manos sudorosas casi rompen el delicado papel que de inmediato lo dejó triste y alegre. Triste porque su encierro, vigilado por un criado de guardia en la puerta de la habitación, impedía a María venir a su encuentro; pero alegre porque ella prometía encontrarlo en el bosque, la

noche del próximo día sagrado, cuando encontraría la forma de escapar a la vigilancia. Terminaba renovando sus palabras de amor y el deseo de que pudieran casarse en su pueblo, para luego obtener de los padres de ella el reconocimiento debido al hecho consumado. Marcos besó aquel final y guardó con todo cuidado el mensaje en el bolsillo de la camisa. (Mi estómago está milagrosamente en paz. El Universo habrá de conspirar con nosotros). Muy agachado se acercó a su caballo. Lo tiró silenciosamente de las riendas por entre el bosque hasta después de la curva para que nadie los viera retomando el camino. Sólo entonces montó con agilidad redoblada y cantaroleando una de aquellas canciones picantes de la fiesta de estudiantes repetía cada vez más fuerte: – ¡María es mía y el Universo conspira con nosotros!

Los días se negaban a pasar y las clases se sucedían grises e iguales. Por fin aquí estaba otra vez en camino, prometiéndose devolver los oficios perdidos en este día sagrado en otros infinitos días del porvenir. Dejó atrás dos carros y un carruaje de lujo, y el último puente llegó mucho antes de lo esperado; el bosque ya oscuro abrió sus brazos amigos. En la penumbra no tuvo dificultad en llevar el caballo hasta el escondite que había usado antes. En el castillo había una agitación que dejaba adivinar una fiesta. Un carruaje ricamente ataviado llegaba en aquel momento y tras la verja otros tres hacían relucir sus faroles. Marcos se dispuso a esperar tendido en el pasto. Con el corazón palpitante decidió que era necesario tener paciencia y que lo mejor era contar las estrellas que guiñaban por entre las nubes en movimiento. Después de un cierto tiempo el ruido de varios carruajes saliendo al unísono, agitó a lo lejos las sombras del gran patio de entrada. Después el silencio ganó rápidamente la partida y las últimas ventanas se cerraron. (La fiesta terminó. María no va a tardar). Los crujidos del bosque ritmaban el paso de las horas, lento como el giro de las constelaciones. (Aquella es Orión, y aquella...¿Podremos casarnos en el pueblo? ¿Sus padres aceptarán ese casamiento? Cuando vean cómo la quiero no podrán negarse. Y trabajaré en lo que sea hasta terminar los estudios). El castillo es una mole inerte. Marcos resistió el sueño que insiste en vencerlo. (De aquí no me muevo. Si por algún motivo no ha podido venir, ya me lo hará saber con el primer criado que salga al amanecer). El amanecer... ya se anuncia. Los primeros pájaros surcan los aires. El castillo sigue mudo. De repente la puerta del fondo se abre y una muchacha tocada con un pañuelo negro sale cargando un balde. Marcos retiene el corazón y casi sin esconderse se dirige recto hacia ella. Cuando la muchacha lo ve venir, se paraliza y deja caer el balde.

– No te asustes (no es la misma muchacha del otro día), no te asustes. Sólo quiero tener noticias de la señorita María.

La muchacha se lleva las dos manos a la boca y lo mira con ojos

enormes.

– ¿Cómo, no lo sabe? La señorita... murió anteayer...

Nada existe fuera de su cabeza más pesada que el plomo.

– Pe… pero... no puede ser... me refiero a la señorita María.

La muchacha no sale de su parálisis.

– Sí, ella ...

Marcos se tira los pelos con las dos manos y todo el cansancio se ha transformado en una rabia que ahora lo domina por entero.

– ... pero no puede ser, yo estaba aquí.

– Mire, señor, ni tendría por qué contarle esto, pero las cosas sucedieron así... El señor de la casa le comunicó oficialmente a María hace dos días que habían arreglado con el padre de ella el casamiento con el hijo mayor de esta casa... María entró en una crisis de locura, rompiendo todo lo que había disponible en la habitación donde estaba confinada... Y entonces, oí decir a una amiga de la señora que el señorito despechado por ese desprecio la había forzado en su habitación... la había forzado...usted me entiende... Entonces María tomó un frasco entero de veneno de ratas que sacó de no se sabe dónde, parece que lo tenía escondido, y a las pocas horas estaba muerta sin que los médicos pudieran hacer nada para salvarla... El señorito fue enviado ayer mismo para el extranjero de donde su madre dice que no volverá en años... A María la llevaron ayer temprano para el pequeño cementerio que su familia tiene en su propiedad rural a medio día de viaje a pie de aquí... Todo es increíblemente triste señor...El mundo terminó de caer mientras Marcos retrocedía bamboleándose hasta el bosque. Cuando sus ojos se abrieron, el sol ya estaba fuerte y la cabeza le daba vueltas. A lo lejos el castillo se mantenía silencioso y vacío. Después, sin que supiera cómo, el caballo lo dejaba en la puerta del residencial. Al otro día muy temprano salió al trote rápido. Pasó por el castillo que tanto conocía tratando de no mirarlo. Siguiendo la vaga orientación de la muchacha buscó la propiedad mencionada por ella. Preguntando sonámbulo en tres granjas llegó sin demasiado esfuerzo. Desmontó y rodeó la propiedad cobijándose en la sombra de los árboles y arbustos y al cabo de poco rato vio el pequeño cementerio familiar bastante alejado de la casona cerrada como un fuerte. Ató el caballo a un arbusto dándole suficiente cabestro para que pudiera pastar a voluntad. Agachándose lo más que podía, se dirigió hacia el pequeño rectángulo rodeado de una valla baja; la franqueó sin problemas y vio de inmediato la sepultura fresca donde una lápida de mármol registraba, dentro de un delicado encaje en bajorrelieve, el nombre y las fechas de nacimiento y muerte de María. Cayó de rodillas y lloró como un niño (está claro que el Alquimista no es el Profeta: el Universo no movió una paja a favor de nuestro amor que a nadie dañaba).

Poemas
de María Josefina Israel Semino



(Abuelos Sirio y Josefina, celebrando el segundo aniversario de su nieto Sirio Lorenzo, febrero de 2021)

PO TOLO

En tu sistema estelar binario e indisoluble,
Sigi Tolo, de los Dogón malienses,
tu Enana blanca,
superdensa y abrasadora,
escondida tras tu sombra,
te acompaña en tu ciclo,
desde el naciente hasta el poniente…
desde el poniente hasta el naciente…
porque eres…
reflejo brillante del firmamento sobre la Tierra,
guía de los navegantes y augurador del calendario,
Osiris de los ríos secos de pensamientos,
regador de ideas fértiles sobre la naturaleza verde humana,
Kachina de los indios Hopi, salvador de cataclismos,
renaciente en la canícula como hacedor de un Quinto Mundo:
puro, blanco, diáfano…como tú,
sabio, ilustre, respetado…como tú,
Ecomunitarista…como tú.

ELLAS

La hormiga trabaja sin cesar.
La polilla carcome todo lo que puede.
La mariposa liba el néctar floral.
La abeja poliniza los últimos montes nativos.
Todas son "la" y en estos versos no hay ningún "el",
porque el mundo también está hecho de "LAS"
y no únicamente de "LOS".

DESTEJER Y TEJER

Hay que destejer la historia
Para poder tejer el *au-delà*.
Destejemos episodios históricos de mucha lucha…
Por un mundo mejor…
Por un mundo sin oprimidos,
Por un mudo sin opresores.
Un mundo con la libertad de amar,
un mundo con la libertad de opinar,
un mundo con la libertad de vivir,
un mundo con la libertad de crear…

Destejamos nuestro tejado y
tejamos un rascacielos exclusivo:
hermano, variopinto y ambiental,
donde todos convivan con todos
y todos sean para todos.

Anexo bibliográfico

Libros de Sirio López Velasco accesibles gratuitamente en internet

1) Sirio López Velasco, “Ética ecomunitarista”, Ed. UASLP, México, 2009, en https://issuu.com/filopoiesis/docs/etica_mexico_final_2009 y en https://rebelion.org/download/etica-ecomunitarista-etica-para-el-socialismo-del-siglo-xxisirio-lopez-velasco/?wpdmdl=654430&refresh=5ffa00fe3411b1610219774

2) Sirio López Velasco. María y Cartas a Sirio Lorenzo, Ed. Phillos Academy, Goiânia, Brasil, 2020, disponible gratuitamente en https://phillosacademy.com/maria-y-cartas-a-sirio-lorenzo
y
https://issuu.com/filopoiesis/docs/libro_mar_a_y_cartas_sl_in_ed_phillos

3) Sirio López Velasco. Los exiliados y Otros relatos, Ed. Phillos Academy, Goiânia, Brasil, 2020, disponible gratuitamente en https://phillosacademy.com/los-exiliados-y-otros-relatos
y
https://issuu.com/filopoiesis/docs/libro_los_exiliados_in_ed_phillos

4) Sirio Lopez Velasco, Las Máscaras y Un amor de 1492, Ed. Phillos, Goiânia, 2019, ISBN : 978-65-5071-012-5, 219 p., disponível gratuitamente en https://www.editoraphillos.com/las-mascaras-y-un-amor-de-1492 y en
https://issuu.com/filopoiesis/docs/pdf__libro_sirio_1492_y_las_m_scaras_14x21

6) Sirio Lopez Velasco, Cuestiones de filosofía de la educación: diálogo con Vaz Ferreira y otros autores, y otras cuestiones pedagógicas en óptica ecomunitarista. Ed. Phillos, Goiânia, 2019, ISBN 978-85-52962-61-9, 165 pp., disponível em https://www.editoraphillos.com/sirio-lopez-velasco2

7) Sirio Lopez Velasco. FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO. A RELAÇÃO EDUCADOR-EDUCANDO E OUTRAS QUESTÕES NA PERSPECTIVA DA EDUCAÇÃO AMBIENTAL ECOMUNITARISTA, Ed. Phillos, Goiânia (GO), 2018, ISBN 978-85-52962-00-7, 122 pp., disponível em https://www.editoraphillos.com/siriolopesvelasco

8) Sirio López Velasco, Ideas y experiencias de la democracia. Una mirada ecomunitarista, Ed. Fi, Porto Alegre, 2017, disponible gratuitamente en https://www.editorafi.org/180sirio (es una parte del libro que sigue, en portugués)

9) Sirio Lopez Velasco, Contribuição à Teoria da Democracia: uma perspectiva ecomunitarista, Ed. Fi, Porto Alegre, 2017; disponível gratuitamente em https://www.editorafi.org/196sirio
10). Sirio López Velasco, "Granos de Maíz y Quijote", Ed. Phillos Academy, Gianiânia, 20231, 271 pp., ISBN 978-65-87324-10-4
disponible gratuitamente en https://phillosacademy.com/granos-de-maiz-y-quijote
en
https://issuu.com/filopoiesis/docs/granos_de_maiz_y_quijote
y en www.filopoiesis.cl/publicaciones
11). Sirio López Velasco. Ecomunitarismo, socialismo del siglo XXI e interculturalidad (2009 y 2010)**,** Ed. FURG (Rio Grande, Brasil) y Ed. El perro y la rana (Caracas, Venezuela), gratuitamente disponible en https://rebelion.org/download/ecomunitarismo-socialismo-del-siglo-xxi-e-interculturalidadsirio-lopez-velasco/?wpdmdl=666469&refresh=605acc183d7501616563224

Artículos publicados en 2021 (accesibles por internet)

1. Sirio López Velasco, "Sr. Papa: el capitalismo ya es 'inclusivo'. De lo que se trata es de superarlo rumbo al ecomunitarismo", in Aporrea, Caracas, 5 pp., 3/1/21,
in https://www.aporrea.org/actualidad/a298713.html
   a. Sirio López Velasco, "Sr. Papa: el capitalismo ya es 'inclusivo'. De lo que se trata es de superarlo rumbo al ecomunitarismo", in A.L. en Movimiento, Quito, 55 pp, 5/1/21,
in https://www.alainet.org/es/articulo/210383
   b. Sirio López Velasco, "Sr. Papa: el capitalismo ya es 'inclusivo'. De lo que se trata es de superarlo rumbo al ecomunitarismo", in rewbelión, Madrid, 6/1/21, 5 pp. in https://rebelion.org/sr-papa-el-capitalismo-ya-es-inclusivo-de-lo-que-se-trata-es-de-superarlo-rumbo-al-ecomunitarismo/

2. Sirio López Velasco, "¿Hay pueblos malditos? Introducción a una crítica a L. Boff", in Red Latina sin Fronteras, Barcelona, 3 pp., 17/01/21,
in https://redlatinasinfronteras.wordpress.com/2021/01/17/brasil-hay-pueblos-malditos/
y http://barcelona.indymedia.org/newswire/display/532495
y https://publicar.argentina.indymedia.org/?p=5710

2.1 Sirio López Velasco, "¿Hay pueblos malditos? Introducción a una crítica a L. Boff", in Aporrea, Caracas, 17-01-21, 3 pp., in

https://www.aporrea.org/actualidad/a299121.html

2.2 Sirio López Velasco, "¿Hay pueblos malditos? Introducción a una crítica a L. Boff", in Rebelión, Madrid, 18/01/21, 3 pp., in https://rebelion.org/hay-pueblos-malditos/

2.3 Sirio López Velasco, "¿Hay pueblos malditos? Introducción a una crítica a L. Boff", in Resumen Latinoamericano, Buenos Aires, 18/01/21, 3 pp.,
in https://www.resumenlatinoamericano.org/2021/01/18/brasil-hay-pueblos-malditos-introduccion-a-una-critica-a-leonardo-boff/

3 Sirio López Velasco, "Brevísima semblanza y homenaje a la Comuna de París: la evaluación de Marx y la democracia ecomunitarista", in Aporrea, Caracas, 15/3/21, 4 pp.,
in https://www.aporrea.org/ideologia/a300650.html

3.1 Sirio López Velasco, "Brevísima semblanza y homenaje a la Comuna de París: la evaluación de Marx y la democracia ecomunitarista", in Rebelión, Madrid, 17/3/21, 4 pp., in https://rebelion.org/brevisima-semblanza-y-homenaje-a-la-comuna-de-paris-la-evaluacion-de-marx-y-la-democracia-ecomunitarista/

3.2 Sirio López Velasco, "Brevísima semblanza y homenaje a la Comuna de París: la evaluación de Marx y la democracia ecomunitarista", in Posta Porteña nº 2193, Buenos Aires, 20/03/21, 4 pp., in http://infoposta.com.ar/notas/11692/brev%C3%ADsima-semblanza-y-homenaje-a-la-comuna-de-par%C3%ADs/

4 Sirio López Velasco, "Coronavirus: el capitalismo opone la economía a la salud y la educación. La respuesta ecomunitarista", in Rebelión, Madrid, 3 pp, 22/3/21, in https://rebelion.org/coronavirus-el-capitalismo-opone-la-economia-a-la-salud-y-a-la-educacion-la-respuesta-ecomunitarista

4.1 Sirio López Velasco, "Coronavirus: el capitalismo opone la economía a la salud y la educación. La respuesta ecomunitarista", in Aporrea, Caracas, 3 pp., 22/3/21, in
https://www.aporrea.org/internacionales/a300858.html

4.2 Sirio López Velasco, "Coronavirus: el capitalismo opone la economía a la salud y la educación. La respuesta ecomunitarista", in Filopoiesis, Santiago de Chile, 3/5/21, 3 pp.,

in https://www.filopoiesis.cl/post/coronavirus-elcapitalismo-opone-la-econom%C3%ADa-a-la-salud-y-la-educaci%C3%B3n-la-respuesta-ecomunitarista

5. Sirio Lopez Velasco, “La pandemia y la vida ajena”, in Diaphonía, Ed. UNIOESTE, Toledo (PR), março 2021, e-ISSN 2446-7413, v.7, n.1, pp. 182-183,
in http://e-revista.unioeste.br/index.php/diaphonia/article/view/27138/17116

6. Sirio López Velasco, “No a las "trabajadoras sexuales" y no al trabajador prostituido. Si al ecomunitarismo”, in Aporrea, Caracas, 7 pp., 30/3/21, in https://www.aporrea.org/internacionales/a301149.html
6.1 Sirio López Velasco, “No a las "trabajadoras sexuales" y no al trabajador prostituido.Si al ecomunitarismo”, in Blog El Muerto que Habla, Montevideo, 30/3/21, 3 pp.,
in https://elmuertoquehabla.blogspot.com/
6.2 Sirio López Velasco, “No a las "trabajadoras sexuales" y no al trabajador prostituido. Si al ecomunitarismo”, in Red Latina sin Fronteras, Barcelona, 30/3/21, 3 pp.,
in https://redlatinasinfronteras.wordpress.com/2021/03/30/no-al-trabajo-prostituido-si-al-ecomunitarismo/
6.3 Sirio López Velasco, “No a las "trabajadoras sexuales" y no al trabajador prostituido. Si al ecomunitarismo”, in Resumen Latinoamericano, B. Aires, 30/3/21, 3 pp.,
in https://www.resumenlatinoamericano.org/2021/03/29/pensamiento-critico-no-a-las-trabajadoras-sexuales-y-al-trabajador-prostituido-si-al-ecomunitarismo/
6.4 Sirio López Velasco, “No a las "trabajadoras sexuales" y no al trabajador prostituido. Si al ecomunitarismo”, in América Latina en Movimiento, Quito, 3 pp., 30/3/21,
in https://www.alainet.org/es/articulo/211609
6.5 Sirio López Velasco, “No a las "trabajadoras sexuales" y no al trabajador prostituido. Si al ecomunitarismo”, in Rebelión, Madrid, 1/4/21, 3 pp., in https://rebelion.org/autor/sirio-lopez-velasco/
6.6 Sirio López Velasco, “No a las "trabajadoras sexuales" y no al trabajador prostituido. Si al ecomunitarismo”, in Posta Pòrteña 2196, 2/4/21, 3 pp., Buenos Aires,
in http://infoposta.com.ar/notas/11714/no-a-las-trabajadoras-sexuales-y-no-al-trabajador-prostituido-s%C3%AD-al-ecomunitarismo/

7. Sirio López Velasco, Coronavirus, capitalism and Eco-communitarianism, in Resilience, Washington (USA), 3 pp., 05/04/21, in https://www.resilience.org/stories/2021-04-05/coronavirus-capitalism-and-eco-communitarianism/

8. Sirio López Velasco, "Realismo", Utopía y Ecomunitarismo, 2 pp., in Aporrea, Carcas, 08/04/21,
in https://www.aporrea.org/internacionales/a301437.html

8.1 Sirio López Velasco, "Realismo", Utopía y Ecomunitarismo, 2 pp., in Rebelión, Madrid, 9/4/21, in https://rebelion.org/realismo-utopia-y-ecomunitarismo/

9. Sirio López Velasco, "Soledad López: una voz apasionada", 18 pp., in Aporrea, Caracas, 3/6/21,
in https://www.aporrea.org/cultura/a303101.html

9.1 Sirio López Velasco, "Soledad López: una voz apasionada", 18 pp., in Red Latina sin fronteras", Barcelona, 18 pp, 4/7/21, in https://redlatinasinfronteras.wordpress.com/2021/07/04/uruguay_soledad-lopez-una-voz-apasionada/

9.2 Sirio López Velasco, "Soledad López: una voz apasionada", 18 pp., in Filopoiesis, Santiago de Chile, 18/7/21,
in https://www.filopoiesis.cl/post/soledad-lópez-una-voz-apasionada

10. Sirio López Velasco, "Efecto Boomerang: el agronegocio destruye la vida y se autodestruye. El Ecomunitarismo preserva la vida y la mejora", in Rebelión, Madrid, 5/6/21, 2 pp., in https://rebelion.org/efecto-boomerang-el-agronegocio-destruye-la-vida-y-se-autodestruye/

10.1 Sirio López Velasco, "Efecto Boomerang: el agronegocio destruye la vida y se autodestruye. El Ecomunitarismo preserva la vida y la mejora", in Red Latina sin Fronteras, Barcelona (España), 2 pp., 5/6/21, in https://redlatinasinfronteras.wordpress.com/2021/06/05/el-agronegocio-destruye-la-vida-ecomunitarismo-la-preserva-y-mejora/

10.2 Sirio López Velasco, "El agronegocio destruye la vida; el Ecomunitarismo la preserva", in Aporrea, Caracas, 5/6/21, 2 pp., in https://www.aporrea.org/internacionales/a303164.html

10.3 Sirio López Velasco, Con efecto boomerang, el agronegocio destruye la vida y se autodestruye, in Resumen Latinoamericano, Buenos Aires, 7/6/21, 2 pp.,
in https://www.resumenlatinoamericano.org/2021/06/06/ecologia-social-con-efecto-boomerang-el-agronegocio-destruye-la-vida-y-se-autodestruye/

10.4 Sirio López Velasco, "Efecto Boomerang: el agronegocio destruye la vida y se autodestruye. El Ecomunitarismo preserva la vida y la mejora", in Tierra Libre, Montevideo, 2 pp., 13/6/21, in https://www.radiotierralibre.com/2021/06/13/efecto-boomerang-el-agronegocio-destruye-la-vida-y-se-autodestruye-el-ecomunitarismo-preserva-la-vida-y-la-mejora/

10.5 Sirio López Velasco, "Efecto Boomerang: el agronegocio destruye la vida y se autodestruye. El Ecomunitarismo preserva la vida y la mejora", in Filopoiesis, Santiago de Chile, 1/8/21, 2 pp., in https://www.filopoiesis.cl/post/tres-textos-sobre-ética-estética-y-ecomunitarismo-compilación-de-sirio-lópez

11. Sirio López Velasco, "Notas por una estética ética: una perspectiva ecomunitarista (desde A. Latina)", in Red Latina sin Fronteras, Barcelona, España, 4 pp, 4/7/21,
in https://redlatinasinfronteras.wordpress.com/2021/07/04/sirio-lopez-velasco-notas-por-una-estetica-etica-una-perspectiva-ecomunitarista/

11.1 Sirio López Velasco, "Una perspectiva ecomunitarista desde A. Latina", in A. Latina en Movimiento, Quito, 15/6/21, 7 pp., in https://www.alainet.org/es/articulo/212657

11.2 Sirio López Velasco, "Estética ética: una perspectiva ecomunitarista", in Aporrea, Caracas 16/6/21, 7 pp., in https://www.aporrea.org/cultura/a303480.html

11.3 Sirio López Velasco, "Notas por una estética ética: una perspectiva ecomunitarista (desde A. Latina)", in Filopoiesis, Santiago de Chile, 1/8/21, 7 pp., in https://www.filopoiesis.cl/post/tres-textos-sobre-ética-estética-y-ecomunitarismo-compilación-de-sirio-lópez

12. Sirio López Velasco, "Notas sobre la Ética y el Principio-Vida", in Aporrea, 30/6/21, 3 pp., Caracas,
in https://www.aporrea.org/actualidad/a303833.html

12.1 Sirio López Velasco, "Notas sobre la Ética y el Principio-Vida", en Rebelion, 3/7/21, 3 pp., Madrid, in https://rebelion.org/notas-sobre-la-etica-y-el-principio-vida/

12.2 Sirio López Velasco, "Notas sobre la Ética y el Principio-Vida", en Filopoiesis, Santiago de Chile, 1/8/21, 3 pp., in https://www.filopoiesis.cl/post/tres-textos-sobre-ética-estética-y-ecomunitarismo-compilación-de-sirio-lópez

13. Sirio López Velasco, "Realism, Utopia and E-communitarianism", in Resilience, Washington D.C., USA, 11/07/21, 3 pp., in https://www.resilience.org/stories/2021-08-11/realism-utopia-and-e-communitarianism/

14. Sirio López Velasco, "Enrique Puchet: la lúcida ponderación", in Revista Relaciones, Montevideo, n° 447, agosto 2021, p. 2.

Para consulta de toda su obra escrita:

1.
LOPEZ VELASCO, S. Nova democracia e formação humana: a proposta da educação ambiental ecomunitarista. Filosofazer, v. 51, p. 2-15, 2019.
http://filosofazer.ifibe.edu.br/index.php/filosofazer/article/view/230/238

2.
LOPEZ VELASCO, S. Nova democracia e formação humana: a proposta da educação ambiental ecomunitarista. Revista Filosofazer, v. 50, p. 43-56, 2018.
http://filosofazer.ifibe.edu.br/index.php/filosofazer/article/view/230/238

3.
LOPEZ VELASCO, S. Nova democracia e formação humana: a proposta da educação ambiental ecomunitarista. Diaphonia, v. 4, p. 134-145, 2018.
http://filosofazer.ifibe.edu.br/index.php/filosofazer/article/view/230/238

4.
LOPEZ VELASCO, S. NOTAS PARA UNA ESTÉTICA ECOMUNITARISTA (DESDE A. LATINA). Revista Dialectus, v. 13, p. 143-154, 2018.
http://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/39606/1/2018_art_slvelasco.pdf

5.
LOPEZ VELASCO, S. Brevíssimas notas sobre o orçamento federal de 2017 e a dívida federal. Pó de Giz, v. 466, p. 3-3, 2017.

6.
LOPEZ VELASCO, S. La democracia directa y la democracia participativa hoy: de Suiza a la América Latina del socialismo del siglo XXI. Topologik, v. 21, p. 71-82, 2017. http://www.revistadialectus.ufc.br/index.php/ForaDoAr/article/view/302/183

7.
LOPEZ VELASCO, S. Nova democracia e ecomunitarismo. Diaphonia, v. 3, p. 17-20, 2017.
http://erevista.unioeste.br/index.php/diaphonia/article/view/17196/11427

8.
LOPEZ VELASCO, S. LA DEMOCRACIA DIRECTA Y LA DEMOCRACIA PARTICIPATIVA HOY: DE SUIZA A LA A. LATINA DEL SOCIALISMO DEL SIGLO XXI. Revista Dialectus, v. 10, p. 10-23, 2017.
http://www.revistadialectus.ufc.br/index.php/ForaDoAr/article/view/302/183

9.
LOPEZ VELASCO, S. El papel mediático del ídolo futbolístico en Latinoamérica: un estudio de caso. Realidad, v. 148, p. 97-107, 2017. https://www.camjol.info/index.php/REALIDAD/article/view/4591

10.
LOPEZ VELASCO, S. LA DEMOCRACIA DIRECTA Y LA DEMOCRACIA PARTICIPATIVA HOY: DE SUIZA A LA A. LATINA DEL SOCIALISMO DEL SIGLO XXI. REVISTA ALAMEDAS (UNIOESTE. TOLEDO), v. 5, p. 187-200, 2017. http://www.revistadialectus.ufc.br/index.php/ForaDoAr/article/view/

302/183

11.
LOPEZ VELASCO, S. Notas heréticas sobre lógica y sofística en la - Apología de Sócrates. Aufklärung: revista de filosofia, v. 3, p. 175-180, 2016. https://www.redalyc.org/pdf/4715/471555232012.pdf

12.
LOPEZ VELASCO, S. Por una Secundaria sin reprobación. Relaciones: revista al tema del hombre, v. 390, p. 10-11, 2016.

13.
LOPEZ VELASCO, S. ETHICS AND THE PRINCIPLES OF ENVIRONMENTAL EDUCATION. Topologik, v. 20, p. 122-129, 2016.

14.
LOPEZ VELASCO, S. NOTAS SOBRE A CRÍTICA DE MARX À ALIENAÇÃO NO "CAPITAL" À LUZ DA ÉTICA ARGUMENTATIVA. Problemata, v. 7, p. 117-132, 2016. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5774080

15.
LOPEZ VELASCO, S. IDEIAS PARA A EDUCAÇÃO AMBIENTAL ECOMUNITARISTA COMUNITÁRIA. Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental, v. 33, p. 317-330, 2016. https://periodicos.furg.br/remea/article/view/6202/3903

16.
LOPEZ VELASCO, S. Notas sobre ecomunitarismo e esporte educativo e cooperativo. Diaphonia, v. 1, p. 155-168, 2015.
http://erevista.unioeste.br/index.php/diaphonia/article/view/10200/8398

17.
LOPEZ VELASCO, S. Liberación, progresividad y ruptura: una mirada ética y ecomunitarista (a partir de Uruguay y América Latina). Estudios Culturales, v. 6, p. 43-57, 2015.
http://servicio.bc.uc.edu.ve/multidisciplinarias/estudios_culturales/num11/art03.pdf

18.
LOPEZ VELASCO, S. Contribución ética y ecomunitarista a la antropología filosófica: capitalismo yalienación en el siglo XXI. Brocar (1994. Ed. impresa), v. 39, p. 307-323, 2015.

19.
LOPEZ VELASCO, S. NOTAS SOBRE ECOMUNITARISMO, EDUCACIÓN AMBIENTAL Y PENSAMIENTO INDÍGENA LATINOAMERICANO: LOS XAVANTE Y EL POPOL VUH. Relea - Comisión de Estudios de Postgrado de la Facultad de Economía. Universidad Central de Venezuela, v. 18, p. 67-78, 2014. https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0716-58112008000100018&script=sci_arttext&tlng=e

20.
LOPEZ VELASCO, S. A Filosofia da Libertação no Brasil: a ética e o ecomunitarismo. Revista Filosofazer, v. 45, p. 45-56, 2014.
http://filosofazer.ifibe.edu.br/index.php/filosofazerimpressa/article/view/15/14

21.
LOPEZ VELASCO, S. Anotações sobre a "Rio + 20" e a educação ambiental ecomunitarista. Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental, v. ESPECIAL, p. 93-109, 2013.

22.
LOPEZ VELASCO, S. Introducción a la concepción ecomunitarista de la TV en el socialismo del siglo XXI. Realidad Económico-Social, v. 134, p. 639-676, 2013.
https://www.lamjol.info/index.php/REALIDAD/article/view/3178

23.
LOPEZ VELASCO, S. EXPLICITAÇÃO DOS CONCEITOS DAS DIRETRIZES CURRICULARES GERAIS NACIONAIS PARA A EDUCAÇÃO AMBIENTAL. Ambiente & Educação, v. 18, p. 139-152, 2013.

24.
LOPEZ VELASCO, S. Los Lineamientos de Cuba a la luz de la crítica del Che a la economía de la URSS. Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales, v. 9, p. 141-171, 2013.

25.
LOPEZ VELASCO, S. Breve resenha da crítica da alienação em "O Capital". Revista Filosofazer, v. 43, p. 9-21, 2013.

26.
Fontoura Jara ; LOPEZ VELASCO, S. . Teorias, escolhas e sustentabilidade pedagógica. Opción (Maracaibo), v. 63, p. 52-74, 2012.

27.
LOPEZ VELASCO, S. Marx vive en Uruguay. Revista Virtual de Cultura Surda e Diversidade, v. 20, p. 1-4, 2012.

28.
Schmidt Elisabeth ; José Vicente de Freitas ; LOPEZ VELASCO, S. ; Caporlíngua Vanessa . Breve panorâmica da "Rio + 20". Ambiente & Educação, v. 17, p. 177-180, 2012.

29.
LOPEZ VELASCO, S. Notas sobre o documento final da 'Rio + 20' e a educação ambiental em perspectiva ecomunitarista. Revista Filosofazer, v. 41, p. 43-64, 2012.
http://filosofazer.ifibe.edu.br/index.php/filosofazerimpressa/article/view/58/56

30.
LOPEZ VELASCO, S. Notas críticas sobre a educação ambiental crítica desde a ética ecomunitarista. Revista Filosofazer, v. 36, p. 11-21, 2011.

31.
LOPEZ VELASCO, S. Notas sobre ecomunitarismo, educación ambiental y budismo, Gita y Gandhi. Brocar (1994. Ed. impresa), v. 33, p. 285-301, 2011.

32.
LOPEZ VELASCO, S. Fundamentos y algunas aplicaciones de la ética argumentativa ecomunitarista al socialismo del siglo XXI. Boletín de Filosofía de FEPAI, v. 61, p. 3-18, 2011.

33.
LOPEZ VELASCO, S. Aproximación crítica a la condición humana en la lucha por el socialismo del siglo XXI. Ariel, v. 4, p. 33-37, 2010. http://www.repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1340/APROXIMACI%c3%93N%20CR%c3%8dTICA.pdf?sequence=1

34.
LOPEZ VELASCO, S. La crítica a la alienación en El Capital a la luz de la ética argumentativa. Realidad Económico-Social, v. 121, p. 603-697, 2010.
https://www.camjol.info/index.php/REALIDAD/article/view/3329

35.
LOPEZ VELASCO, S. Democracia y educación ambiental ecomunitarista. Estudios Culturales, v. 4, p. 54-66, 2010.

36.
LOPEZ VELASCO, S.. Ecomunitarismo y Tao Te King: primera aproximación. Ariel, v. 5, p. 33-38, 2010.
http://www.repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1347/ECOMUNITARISMO%20%20Y%20%20TAO%20TE%20KING.pdf?sequence=1

37.
LOPEZ VELASCO, S. Fundamento filosófico y legitimación ética de la libertad de expresión en el socialismo del siglo XXI. Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales, v. 3, p. 137-160, 2010. http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1348/FUNDAMENTO%20FILOS%c3%93FICO.pdf?sequence=1

38.
LOPEZ VELASCO, S.; Salamanca Antonio. Manifiesto por la Revolución Mediática. Anthropos (Barcelona), v. 1, p. 1-2, 2009.

39.
LOPEZ VELASCO, S. Alienación y lenguaje en el capitalismo e introducción a la crítica del derecho positivo a partir de la ética argumentativa. Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales, v. 1, p. 49-63, 2009.
http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1634/ALIENACI%c3%93N%20Y%20LENGUAJE%20EN%20EL%20CAPITALISMO.pdf?sequence=1

40.
LOPEZ VELASCO, S. Introducción a las semejanzas y diferencias entre los socialismos del siglo XXI y del siglo XX. Ariel, v. 1, p. 85-105, 2009.

41.
LIMA, Anabel de ; LOPEZ VELASCO, S. Do universo das redes às redes de educação ambiental, potencialidades e limitações da rede sul

brasileira de educação ambiental, REASUL. Ambiente & Educação (FURG), v. 14, p. 121-135, 2009.
https://www.rbhcs.com/ambeduc/article/view/1140/450

42.
LIMA, Anabel de ; LOPEZ VELASCO, S. Do universo das redes às redes de educação ambiental: potencialidades e limitações da REASUL. Ambiente & Educação (FURG), v. 14, p. 121-135, 2009. https://www.rbhcs.com/ambeduc/article/view/1140/450

43.
LOPEZ VELASCO, S. Democracia y educación ambiental ecomunitarista. Estudios Culturales, v. 2, p. 54-66, 2009.

44.
LOPEZ VELASCO, S. La crítica a la alienación en El Capital. Marx Ahora, v. 28, p. 112-137, 2009.

45.
LOPEZ VELASCO, S. El ecomunitarismo y algunos problemas del socialismo en el siglo XXI (en América Latina). Realidad Económico-Social, v. 115, p. 109-120, 2008.
https://lamjol.info/index.php/REALIDAD/article/view/3362

46.
LOPEZ VELASCO, S. Fundamentos da ética (e da educação ambiental); o operador de implicação material e o operador de condicional. Princípios ((UFRN), v. 12, p. 115-123, 2008.
http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1365/Fundamentos%20da%20%c3%a9tica%20%28e%20da%20educa%c3%a7%c3%a3o%20ambiental%29.pdf?sequence=1

47.
LOPEZ VELASCO, S. Ecomunitarismo, reforma y revolución en América latina: Uruguay. Brocar (1994. Ed. impresa), v. 29, p. 239-259, 2008.

48.
LOPEZ VELASCO, S. A educação ambiental ecomunitarista e a síntese de Freire e Saviani. Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental, v. 20, p. 468-476, 2008.

http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1367/A%20EDUCA%c3%87%c3%83O%20AMBIENTAL%20ECOMUNITARISTA.pdf?sequence=1

49.
LOPEZ VELASCO, S. Notas sobre la Educación Ambiental Ecomunitarista. Ihitza (Bilbo), v. 27, p. 25-25, 2008.

50.
Ferreti Nádia ; VAZ, M. ; LOPEZ VELASCO, S. AS TRÊS NORMAS DA ÉTICA E A PROPOSTA ECOMUNITARISTA: contribuições para o enfrentamento dos dilemas nos Conselhos de Saúde. Educação Ambiental em Ação, v. 26, p. 3, 2008.

51.
LOPEZ VELASCO, S. Notas sobre ecomunitarismo, educación ambiental y pensamiento indígena latinoamericano: los Xavante y el Popol Vuh. Literatura y Lingüística, v. 19, p. 301-310, 2008. https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0716-58112008000100018&script=sci_arttext&tlng=e

52.
LOPEZ VELASCO, S. Notas sobre ecomunitarismo, educación ambiental y pensamiento indígena latinoamericano. Revista Filosofazer, v. 33, p. 145-154, 2008. . https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0716-58112008000100018&script=sci_arttext&tlng=e

53.
LOPEZ VELASCO, S. El socialismo latinoamericano del siglo XXI en perspectiva ecomunitarista y la remuneración por tiempo de trabajo. Introducción a la crítica de una propuesta de Heinz Dieterich, Revista de Ciencia Política, v. 6, p. 136-149, 2008.
https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3663362

54.
LOPEZ VELASCO, S. Fundamentos da educação ambiental: notas sobre a violação da ética no trabalho alienado vigente no capitalismo. Cadernos de Educação (UFPel), v. 31, p. 185-201, 2008. http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1368/Fundamentos%20da%20educa%c3%a7%c3%a3o%20ambiental.pdf?sequence=1

55.
LOPEZ VELASCO, S. El socialismo del siglo XXI en perspectiva ecomunitarista y la remuneración por tiempo de trabajo. Introducción a la crítica de una propuesta de Heinz Dieterich. Perspectiva Filosofica (UFPE), v. 29, p. 63-79, 2008.

56.
LOPEZ VELASCO, S. Ética y ciudadanía: el rol del filósofo en el siglo XXI. Arjé, v. 1, p. 1-8, 2007.
http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1628/%c3%89TICA%20Y%20CIUDADANIA.pdf?sequence=1

57.
LOPEZ VELASCO, S. Una ética abierta a la interculturalidad. Anthropos (Barcelona), v. 214, p. 178-185, 2007.

58.
LOPEZ VELASCO, S. Introdução à crítica do Direito Positivo a partir da ética argumentativa. Revista Filosofazer, v. 30, p. 43-58, 2007.
http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1362/INTRODU%c3%87%c3%83O%20%c3%80%20CR%c3%8dTICA%20DO.pdf?sequence=1

59.
LOPEZ VELASCO, S. Fundamentos da Educação Ambiental: notas sobre a violação da ética no trabalho alienado vigente no capitalismo. Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental, v. 18, p. 1-11, 2007.
http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1368/Fundamentos%20da%20educa%c3%a7%c3%a3o%20ambiental.pdf?sequence=1

60.
LOPEZ VELASCO, S. Fundamentos da ética (e da educação ambiental): o operador de implicação material e o operador de condicional. Princípios ((UFRN), v. 12, p. 115-123, 2007.
http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1365/Fundamentos%20da%20%c3%a9tica%20%28e%20da%20educa%c3%a7%c3%a3o%20ambiental%29.pdf?sequence=1

61.
LOPEZ VELASCO, S. Uruguay: pequeño triunfo del ecomunitarismo. Noticias Obreras, v. 1443, p. 29-32, 2007.

62.
LOPEZ VELASCO, S. Ética e reformulação-fundamentação dos princípios da educação ambiental. Literatura y Lingüística, v. 18, p. 297-320, 2007.
http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1454/%c3%89TICA%20E%20REFORMULA%c3%87%c3%83O%20%e2%80%93%20FUNDAMENTA%c3%87%c3%83O.pdf?sequence=1

63.
LOPEZ VELASCO, S. Ética y ciudadanía: El papel del filósofo en el siglo XXI. Realidad Económico-Social, v. 114, p. 643-653, 2007.

64.
LOPEZ VELASCO, S. Ética e princípios da educação ambiental: introdução. Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental, v. 17, p. 113-126, 2006.
http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1454/%c3%89TICA%20E%20REFORMULA%c3%87%c3%83O%20%e2%80%93%20FUNDAMENTA%c3%87%c3%83O.pdf?sequence=1

65.
LOPEZ VELASCO, S. Democracia y educación ecomunitarista: hacia una nueva Ley de Educación en Uruguay. Relaciones: revista al tema del hombre, v. 1, p. 1-11, 2006.

66.
LOPEZ VELASCO, S. Paradigmas emancipatorios en el siglo XXI: el Ecomunitarismo. Brocar (1994. Ed. impresa), v. 27, p. 171-192, 2006.

67.
LOPEZ VELASCO, S. A educação ambiental realista pede o impossível. Revista Didática Sistêmica (Online), v. 4, p. 8-19, 2006.
http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/624/A.educa%c3%a7%c3%a3o.ambiental.realista.pede.o.imposs%c3%advel.pdf?sequence=1

68.
LOPEZ VELASCO, S. Ética e princípios da educação ambiental: introdução. Cadernos de Educação (UFPel), v. 27, p. 135-149, 2006.
http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1366/%c3%89TICA%20E%20PRINC%c3%8dPIOS%20DA%20EDUCA%c3%87%c3%83O%20AMBIENTAL.pdf?sequence=1

69.
LOPEZ VELASCO, S. Ética, educação ambiental e mudança social rumo ao ecomunitarismo. Ambiente & Educação (FURG), Rio Grande, v. 9, p. 105-122, 2005.
http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1375/%c3%89tica%2c%20educa%c3%a7%c3%a3o%20ambiental%20e%20mudan%c3%a7a%20social.pdf?sequence=1

70.
LOPEZ VELASCO, S. Uruguay y la deuda: introducción a la filosofía de la evidencia. Arjé, Montevideo, v. 1, p. 37-38, 2005.

71.
LOPEZ VELASCO, S. Rumo a uma reformulação lingüística da norma ecológica que na ética argumentativa fundamenta a educação ambiental. Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental, Rio Grande, v. 15, n.1, p. 29-35, 2005.
http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1374/RUMO%20A%20UMA%20REFORMULA%c3%87%c3%83O%20LING%c3%9c%c3%8dSTICA%20DA%20NORMA%20ECOL%c3%93GICA.pdf?sequence=1

72.
LOPEZ VELASCO, S. Filosofia política hoje: democracia para além dos Partidos?. Revista Filosofazer, Passo Fundo (RS), v. 27, n.2005/2, p. 73-83, 2005
http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1598/FILOSOFIA%20POL%c3%8dTICA%20HOJE.pdf?sequence=1

73.
LOPEZ VELASCO, S. Ética argumentativa da libertação e epistemologia da educação Ambiental. Revista Filosofazer, Passo Fundo (RS), v. 25, p. 4-29, 2004.
https://periodicos.furg.br/remea/article/view/2801/1563

74.
LOPEZ VELASCO, S. Etica argumentativa, auto-control y mediaciones políticas. Editora Nova Harmonia, São Leopoldo, v. 1, p. 1-10, 2004.

75.
LOPEZ VELASCO, S. Ética argumentativa da libertação e educação ambiental problematizadora. Revista Eletrônica do Mestrado em

Educação Ambiental, Rio Grande, v. 13, p. 64-91, 2004. https://periodicos.furg.br/remea/article/view/2801/1563

76.
LOPEZ VELASCO, S. Ética, educação ambiental e mudança social rumo ao ecomunitarismo. Ambiente & Educação (FURG), Rio Grande, v. 9, p. 9-27, 2004.
http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1375/%c3%89tica%2c%20educa%c3%a7%c3%a3o%20ambiental%20e%20mudan%c3%a7a%20social.pdf?sequence=1

77.
LOPEZ VELASCO, S. Etica argumentativa de la liberación y trabajo comunitario en un barrio pobre de Brasil. Anthropos, Barcelona, v. 194, p. 83-99, 2002.
https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=239730

78.
LOPEZ VELASCO, S. El Movimiento Sin Tierra y el ecomunitarismo. Papeles para la Paz, Madrid (CIP), v. 79, p. 83-90, 2002.
http://www.repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1604/El%20Movimiento.pdf?sequence=1

79.
LOPEZ VELASCO, S. Ética argumentativa e utopia ecomunitarista no século XXI. Momento (Rio Grande), Rio Grande, RS, v. 15, p. 211-224, 2002.

80.
LOPEZ VELASCO, S. Ética ecomunitarista. Perspectiva Filosófica, Recife (UFPE), v. IX, n.17, p. 65-86, 2002.

81.
LOPEZ VELASCO, S. Notas sobre como entender e viver o meio ambiente. Momento (Rio Grande), Rio Grande, v. 14, p. 59-66, 2001.

82.
LOPEZ VELASCO, S. Individuo y posmodernidad: el individuo y los posmodernos. Boletín de Filosofía (Santiago), Santiago de Chile, v. 11, p. 99-110, 2001.

83.
LOPEZ VELASCO, S. Etica e co-pedagogia da libertação no século XXI. Ambiente & Educação (FURG), Rio Grande (RS), v. 5/6, p. 81-92, 2001.

84.
LOPEZ VELASCO, S. Ética, utopia e reformas: a encruzilhada atual. Perspectiva Filosófica, Recife (UFPE), v. VIII, n.15, p. 53-66, 2001.
http://www.repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/1444/%c3%89tica%2c%20utopia%20e%20reformas.pdf?sequence=1

85.
LOPEZ VELASCO, S. Eu sou é condição de eu penso. Perspectiva Filosófica, Recife, v. VI, n.12, p. 123-130, 2000.

86.
LOPEZ VELASCO, S. Ética, ciência, educação e ensino de ciências na escola. Revista Filosofazer, Passo Fundo, v. 17, p. 23-36, 2000.

87.
LOPEZ VELASCO, S. Como entender e viver o Meio Ambiente. Revista Eletrônica do Mestrado Em Educação Ambiental, Rio Grande, v. 3, p. 1-8, 2000.

88.
LOPEZ VELASCO, S. Ética, utopía y reformas: la izquierda del Conosur en la encrucijada? Libertação Liberación, Curitiba, v. 1, p. 129-142, 2000.

89.
LOPEZ VELASCO, S. Ética e transgênicos na alimentação. Momento (Rio Grande), Rio Grande, v. 13, p. 187-192, 2000.

90.
LOPEZ VELASCO, S. Notas sobre as condições da paz. Revista Filosofazer, Passo Fundo, n.17, p. 23-36, 2000.

91.
LOPEZ VELASCO, S. Eu existo é condição de eu penso: corrigindo Descartes. Perspectiva Filosófica, Recife, v. VI, n.12, p. 123-129, 1999.

92.
LOPEZ VELASCO, S. Eu sou é condição de Eu penso: corrigindo Descartes. Momento, Rio Grande, RS, v. 12, p. 141-145, 1999.

93.
LOPEZ VELASCO, S. Psicologia do trabalho alienado e da propriedade privada no capitalismo e a devastação ecológica. Ambiente & Educação (FURG), Rio Grande, v. 4, p. 39-43, 1999.
https://periodicos.furg.br/ambeduc/article/view/1063

94.
LOPEZ VELASCO, S. Uma leitura crítica de Paulo Freire. Momento, Rio Grande, v. 11, 1998.

95.
LOPEZ VELASCO, S. Notas filosóficas sobre a pedagogia da educação ambiental. Ambiente & Educação (FURG), Rio Grande, RS, v. 3, p. 31-47, 1998. https://periodicos.furg.br/ambeduc/article/view/1051

96.
LOPEZ VELASCO, S. Ética da Libertação: O Fundamento ético da Educação Problematizadora. MOMENTO, v. 10, p. 33-40, 1997.

97.
LOPEZ VELASCO, S. Uma Nova Visão de Ética Na Filosofia da Libertação. CADERNOS DA FAFIMC, n.15, p. 181-201, 1996.

98.
LOPEZ VELASCO, S. Ética y Sistemas: Ética y Ecologia. AMBIENTE & EDUCACAO, n.1, p. 101-112, 1996.
https://periodicos.furg.br/ambeduc/article/view/1042

99.
LOPEZ VELASCO, S. Qual Educador Pretendemos Ajudar A Formar? Traços do Perfil das Licenciaturas. MOMENTO, n.9, p. 25-29, 1996.

100.
LOPEZ VELASCO, S. Modernidade e Pós-Modernidade. ESTUDOS UCDB, v. 2, n.2, p. 09-24, 1995.

101.
LOPEZ VELASCO, S. O Raciocínio No Adulto Ii. MOMENTO, v. 8, n.8, p. 339-347, 1995.

https://periodicos.furg.br/remea/article/view/2801/1563

102.
LOPEZ VELASCO, S. A Educação Ambiental e O Mestrado. AMBIENTE & EDUCACAO, v. 1, n.1, p. 8-10, 1995.

103.
LOPEZ VELASCO, S. Rumo A Uma Ética Universalizável. TEMPO DA CIENCIA, v. 1, n.1, p. 05-14, 1994.

104.
LOPEZ VELASCO, S. O Raciocínio No Adulto (Na Trilha de A. Luria: O 'Bixo' Sabe Pensar?). MOMENTO, v. 7, n.7, p. 277-291, 1994.

105.
LOPEZ VELASCO, S. Ética, Ciência e Capitalismo. MOMENTO, v. 6, n.6, p. 113-121, 1993.

106.
LOPEZ VELASCO, S. Sócios, concorrentes mas não Inimigos Uma Abordagem a partir da Filosofia Latino-americana da Libertação. MOMENTO, n.5, p. 75-81, 1992.

107.
LOPEZ VELASCO, S. O Operador Lógico de 'Condição de Possibilidade' e a inexistência do Abismo Entre 'Ser' e 'Dever Ser'. UTOPIA OU BARBARIE, v. 1, n.1, p. 12-15, 1992.

108.
LOPEZ VELASCO, S. Algumas considerações sobre a Co-gestão na Universidade. PO DE GIZ, n.7, p. 8, 1992.

109.
LOPEZ VELASCO, S. Um 'Tractatus Poeticus'. CADERNO CULTURAL, v. 1, n.5, p. 10, 1992.

110.
LOPEZ VELASCO, S. Exigência de Justiça e Filosofia da Linguagem Ordinária. LIBERTAÇÃ/LIBERACIÓN, v. 2, n.1, p. 17-23, 1991.

111.
LOPEZ VELASCO, S. Critica da interpretacão dusseliana do Conceito de 'Valor' em Marx na questão da Dependência Latino-americana. LIBERTACAO/LIBERACION, v. 1, n.1, p. 55-78, 1989.

112.
LOPEZ VELASCO, S. El Portugués al servicio de la Gramatica Normativa del Castellano. NORTE, v. 91, n.98, p. 6-7, 1989.

113.
LOPEZ VELASCO, S. Identidad Y Alteridad de América Latina en el desarrollo de la Filosofía Latino-Americana.
ESTUDOS LEOPOLDENSES, v. 24, n.102, p. 490-620, 1988.

114.
LOPEZ VELASCO, S. Capitalismo e Socialismo: Propostas e Criticas. MUNDO JOVEM, n.198, p. 11-14, 1988.

115.
LOPEZ VELASCO, S. Notas Sobre o Ensino da Filosofia Latino-Americana. VERITAS, v. 32, n.126, p. 205-208, 1987.
https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2402991

116.
LOPEZ VELASCO, S. Questionamentos endógenos à Filosofia de E. Dussel.. VERITAS, v. 32, n.127, p. 391-396, 1987.
https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2460003

Libros publicados/ coordinador de edición

1.
LOPEZ VELASCO, S. Granos de maíz y Quijote. 1. Ed. Goiânia: Phillos, 2021, 271 p.

2.
LOPEZ VELASCO, S. Los exiliados y Otros relatos. 1. ed. Goiânia: Phillos, 2020. 260 p.

3.
LOPEZ VELASCO, S. María y Cartas a Sirio Lorenzo. 1. ed. Goiânia: Phillos, 2020. 171 p.

4.
LOPEZ VELASCO, S. Cuestiones de filosofía de la educación: diálogo con Vaz Ferreira y otros autores, y otras cuestiones pedagógicas en óptica ecomunitarista. 1. ed. Goiânia: Phillos, 2019. 165 p.

5.
LOPEZ VELASCO, S. LAS MÁSCARAS y UN AMOR DE 1492. 1. ed. Goiânia: Phillos, 2019. 219 p.

6.
LOPEZ VELASCO, S. FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO. A RELAÇÃO EDUCADOR-EDUCANDO E OUTRAS QUESTÕES NA PERSPECTIVA DA EDUCAÇÃO AMBIENTAL ECOMUNITARISTA. 1. ed. Goiânia (GO): Phillos, 2018. 122 p.

7.
LOPEZ VELASCO, S. Ideas y experiencias de la democracia: una mirada ecomunitarista. 1. ed. Porto Alegre (RS): Editora Fi, 2017. 87 p.

8.
LOPEZ VELASCO, S. Contribuição à Teoria da Democracia: uma perspectiva ecomunitarista. 1. ed. Porto Alegre (RS): Editora Fi, 2017.150 p.

9.
LOPEZ VELASCO, S. Introdução à Educação Ambiental Ecomunitarista. 2. ed. Rio Grande: Editora da FURG, 2014.188 p .

10.
Semino, María Josefina Israel ; LOPEZ VELASCO, S. Confieso que sigo soñando. 1. ed. Montevideo: Baltgráfica, 2014. 108 p.

11.
LOPEZ VELASCO, S. Elementos de Filosofia da Ciência. 1. ed. Rio Grande (RS): Editora da FURG, 2014.110 p.

12.
LOPEZ VELASCO, S. La TV para el socialismo del siglo XXI. Ideas ecomunitaristas. 1. ed. Quito: 13 Ediciones, 2013. 135 p.

13.
LOPEZ VELASCO, S. Socialismo e interculturalidad. Una perspectiva ecomunitarista. 1. ed. Saarbrücken: Editorial Académica Española, 2012. 106 p.

14.
LOPEZ VELASCO, S. Ideias para o socialismo do século XXI com visão marxiana-ecomunitarista. 1. ed. Rio Grande: Editora da FURG, 2012. 258 p.

15.
LOPEZ VELASCO, S. Ecomunitarismo, socialismo del siglo XXI e interculturalidad. 2. ed. Caracas: El perro y la rana, 2012.196 p.

16.
LOPEZ VELASCO, S. Socialismo del siglo XXI y Ecomunitarismo. 1. ed. Saarbrücken: Editorial Académica Española, 2011. 195 p.

17.
LOPEZ VELASCO, S. El socialismo del siglo XXI en perspectiva ecomunitarista a la luz del socialismo real del siglo XX. 1. ed. Aguascalientes: UASLP / Torres y Asociado, 2010. v. 500. 145 p.

18.
LOPEZ VELASCO, S. Ecomunitarismo, socialismo del siglo XXI e interculturalidad. 1. ed. Rio Grande: Editfurg, 2009. v. 1. 150 p.

19.
LOPEZ VELASCO, S. Ecomunitarismo, socialismo del siglo XXI e interculturalidad. 1. ed. San Juan de los Morros: El Perro y la Rana, 2009. v. 1. 150 p.

20.
LOPEZ VELASCO, S. Ética ecomunitarista. Ética para el socialismo del siglo XXI. 1. ed. San Luis Potosí: UASLP (Universidad de San Luis Potosí), 2009. v. 1. 270 p.

21.
LOPEZ VELASCO, S. Ucronía. 1. ed. Rio Grande: Editfurg, 2009. v. 1. 125 p.

22.
LOPEZ VELASCO, S. Introdução à educação ambiental ecomunitarista. 1. ed. Rio Grande: FURG, 2008. v. 1. 188 p.

23.
LOPEZ VELASCO, S. Alias Roberto. Diario ideológico de una generación. 1. ed. Montevideo: Baltgráfica, 2007. v. 1. 200 p.

24.
LOPEZ VELASCO, S. Ética para o século XXI: rumo ao ecomunitarismo. 2. ed. São Leopoldo (RS): Unisinos, 2005. v. 1. 285 p.

25.
LOPEZ VELASCO, S. Ética para o século XXI: rumo ao ecomunitarismo. 1. ed. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2003. v. 1. 285 p.

26.
LOPEZ VELASCO, S. Fundamentos lógico-lingüísticos da ética argumentativa. 1. ed. São Leopoldo, RS: Nova Harmonia, 2003. v. 1. 175 p.

27.
LOPEZ VELASCO, S. Ética para mis hijos (y no-iniciados). 1. ed. Barcelona: Anthropos, 2003. v. 1. 96 p.

28.
LOPEZ VELASCO, S. Un refugiado en París. 1. ed. Rio Grande: EDGRAF, 2001. v. 500. 394 p.

29.
LOPEZ VELASCO, S. Ética de la Liberación Vol. III . Política socioambiental ecomunitarista. 1. ed. Rio Grande: EDGRAF, 2000. v. 1. 165 p.

30.
LOPEZ VELASCO, S. Ética de la Liberación. Vol 2: Erótica, Pedagogía, Individuología. 1. ed. CAMPO GRANDE: CEFIL, 1997. v. 2. 124 p.

31.
LOPEZ VELASCO, S. Ética de la Liberación. Vol. 1: Oiko-nomia. 1. ed. CAMPO GRANDE: CEFIL, 1996. v. 2. 86p .

32.
LOPEZ VELASCO, S. Ética de la Producción: Fundamentos. 1. ed. CAMPO GRANDE: CEFIL, 1994. v. 1. 80p .

33.
LOPEZ VELASCO, S. Reflexões sobre a Filosofia da Libertação. 1. ed. Campo Grande (MS): CEFIL, 1991. v. 1500. 197p .

Capítulos de libros publicados

1.
LOPEZ VELASCO, S. Sugerencias de la democracia ecomunitarista para las revueltas populares actuales en América del Sur. In: Salas, Ricardo. (Org.). Luchas sociales, justicia contextual y dignidad de los pueblos. 1ed. Santiago de Chile: Ariadna Ediciones, 2020, v. 1, p. 221-236.
https://library.oapen.org/bitstream/handle/20.500.12657/22381/Salas%209789568416928.pdf?sequence=1#page=221

2.
LOPEZ VELASCO, S. A democracia na américa latina do século XXI: A proposta ecomunitarista. In: Antonio Glaudenir Brasil Maia. (Org.). Democracia no Século XXI: Crise, desafios e perspectivas. 1ed.São Paulo: ANPOF, 2020, v. 1, p. 240-252.

3.
LOPEZ VELASCO, S. Sirio López Velasco Breve Autobiografía Intelectual. In: Biagini, Hugo E. (Org.) Diccionario de autobiografías intelectuales: red del pensamiento alternativo. 1ed. Buenos Aires: CECIES/UNLa, 2020, v. 1, p. 327-333.

4.
LOPEZ VELASCO, S. Fin de cuarentena. In: Mauricio Langon, Olga Grau, Pablo Oyarzún e Walter Omar Kohan. (Org.). Narrativas Confinadas. Voces desde el Sur. 1ed. Rio de Janeiro: NEFI/UERJ, 2020, v. 1, p. 172-175.

5.
LOPEZ VELASCO, S. Ética, ecomunitarismo y la antropología de la Pedagogía del Oprimido en el siglo XXI. In: Willames Frank; Alberto Vivar Flores. (Org.). Problemas do pensamento filosófico na América Latina. 1ed. Goiânia: Phillos, 2017, v. 1, p. 112-131.

6.
LOPEZ VELASCO, S. Liberación ecomunitarista y/o Moksha? In: Paulo César Carbonari, José André da Costa, Lucas Machado. (Org.). Filosofia e libertação: homenagem aos 80 anos de Enrique Dussel. 1ed.Passo Fundo: IFIBE, 2015, v. 1, p. 133-146.

7.
LOPEZ VELASCO, S. Liberación: progresividad y ruptura. Una mirada ética y ecomunitarista (a partir de Uruguay y A. Latina). In: Celina A. Lértora. (Org.). EN TIEMPOS DEL BICENTENARIO (ACTAS XVII JORNADAS DE PENSAMIENTO FILOSÓFICO). 1ed.Buenos Aires: FEPAI, 2015, v. 1, p. 59-74.

8.
LOPEZ VELASCO, S. OS DESAFIOS DA EDUCAÇÃO AMBIENTAL. QUEM FAZ, COMO E PARA QUE? UM OLHAR ECOMUNITARISTA. In: PPGEA-FURG. (Org.). ANAIS DO VII ENCONTRO E DIÁLOGOS COM A EDUCAÇÃO AMBIENTAL. 1ed.Rio Grande: Editora da FURG, 2015, v. 1, p. 34-44.

9.
LOPEZ VELASCO, S. Paradigmas emancipatorios en el siglo XXI: el Ecomunitarismo. In: José María Aguirre Oráa et alli. (Org.). Retos y perspectivas de la Filosofía para el siglo XXI. 1ed. Barcelona, España: Anthropos, 2014, v. 1, p. 221-247.

10.
Cunha Alvaro ; LOPEZ VELASCO, S. La ética ecomunitarista y el socialismo del siglo XXI. Ética e filosofia crítica na construção do socialismo no século XXI. 1ed.Nova Petrópolis (RS): Nova Harmonia, 2012, v. 1, p. 211-240.

11.
LOPEZ VELASCO, S. Querer-poder e os desafios socioambientais do século XXI. In: Aloísio Ruscheinsky. (Org.). Educação Ambiental. Abordagens múltiplas. 2ed. Porto Alegre: Penso, 2012, v. 1, p. 42-53.

12.
LOPEZ VELASCO, S. Las necesidades cotidianas desde el punto de vista de la ética ecomunitarista y en la perspectiva del socialismo del siglo XXI en A. Latina. In: Sandro Sayão; Marcelo Pelizzoli. (Org.). Fragmentos filosóficos: direitos humanos e cultura de paz. 1ed.Recice: Universitária UFPE, 2012, v. 1, p. 129-146.

13.
LOPEZ VELASCO, S. La filosofia ecomunitarista y el socialismo del siglo XXI en A. Latina: algunos temas centrales. In: Cecilia Pires; Humberto Cunha. (Org.). Anais do XII Corredor das Ideias "Nosso rosto latino-americano: as ideias, as experiências, as culturas. 204ed.Nova Petrópolis (RS): Nova harmonia/Oikos/CAPES, 2012, v. 1, p. 1836-1867.

14.
LOPEZ VELASCO, S. Segunda reflexión sobre la propuesta de H. Dieterich para la retribución del trabajo en el socialismo del siglo XXI. In: Maria da Penha de Carvalho, Jovino Pizzi. (Org.). Temas do capitalismo tardio. Ensaios de ética e filosofia política. 11ed.Pelotas: UFPEL, 2011, v. 1, p. 205-218.

15.
LOPEZ VELASCO, S. Ética argumentativa y la educación ambiental ecomunitarista como nuevo paradigma educativo. In: Evaldo Antonio Kuiava; Janete Bofanti. (Org.). Ética, política e subjetividade. 1ed.Caxias do Sul: Educs, 2010, v. , p. 47-55.

16.
LOPEZ VELASCO, S. Educação ambiental transformadora: introdução à educação ambiental ecomunitarista. In: Humberto Calloni; Paulo R. Granada C. da Silva. (Org.). Contribuições à Educação Ambiental. 1ed.Pelotas: UFPEL, 2010, v. 1, p. 187-200.

17.
LOPEZ VELASCO, S. Bioética: fundamentos y aplicación a la enseñanza. In: Mauricio Langón, UNESCO. (Org.). Problemas bioéticos. Elementos para la discusión. 1ed.Montevideo: UNESCO/Un Libro, 2009, v. 1, p. 94-98.

18.
LOPEZ VELASCO, S. A Educação Ambiental realista pede o impossível. In: Fernando Magalhães. (Org.). Violência e perspectivas éticas da sociedade. 1ed.Recife: Editora Universitária UFPE, 2009, v. 1, p. 201-213.
http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/624/A.educa%c3%a7%c3%a3o.ambiental.realista.pede.o.imposs%c3%advel.pdf?sequence=1

19.
LOPEZ VELASCO, S. La segunda independencia de América Latina en la perspectiva ecomunitarista. In: Hugo E. Biagini y Arturo A. Roig. (Org.). América Latina hacia su segunda independencia. Memoria y autoafirmación. 1ed.Buenos Aires: Aguilar/Taurus/Alfaguara, 2007, v. 1, p. 201-216.

20.
LOPEZ VELASCO, S. Ética argumentativa, Cidadania e nova Política socioambiental. In: Jovino Pizzi; Cecília Pires. (Org.). Desafios éticos e políticos da cidadania. Ensaios de Ética e Filosofia Política II. 1ed.Ijui: Unijui, 2006, v. 1, p. 35-54.

21.
LOPEZ VELASCO, S. La ética argumentativa de la liberación, el 'Corredor' y el cambio social en Brasil y Uruguay. In: José de la Fuente; Yamandú Acosta. (Org.). Sociedad civil, democracia e integración. 1ed.Santiago de Chile: Universidad Católica Silva Henríquez, 2005, v. 1, p. 251-264.

22.
LOPEZ VELASCO, S. Ética argumentativa de la liberación y ecomunitarismo. In: José María Mardones; Reyes Mate. (Org.). La ética ante las víctimas. 1ed. Barcelona (España): Anthropos, 2003, pp. 174-194. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=635220

23.
LOPEZ VELASCO, S. A ética argumentativa da libertação e Habermas: convergências e divergências. In: Cecília Pires. (Org.). Vozes silenciadas. 1ed. Ijui: Unijui, 2003, p. 31-44.

24.
LOPEZ VELASCO, S. O que é Filosofia: a ética. In: Helfer Inácio; Rhoden Luiz; Scheid Urbano. (Org.). O que é Filosofia? 1ed. São Leopoldo: Unisinos, 2003, p. 166-173.

25.
LOPEZ VELASCO, S. Uma proposta brasileira de Mestrado interdisciplinar em Educação Ambiental. In: Alexandre de Gusmão Pedrini. (Org.). O contrato social da ciência: unindo saberes na educação ambiental. 1ed.Petrópolis: Vozes, 2002, p. 63-90.

26.
LOPEZ VELASCO, S. Querer-poder e os desafios socioambientais do século XXI. In: Aloísio Ruscheinsky. (Org.). Educação Ambiental: abordagens múltiplas. 1ed.Porto Alegre (RS): Artmed, 2002.

27.
LOPEZ VELASCO, S. Uma proposta brasileira interdisciplinar de Mestrado em Educação Ambiental. In: Alexandre de Gusmão Pedrini. (Org.). O contrato social da ciência: unindo saberes na Educação Ambiental. 1ed.Petrópolis (RJ): Vozes, 2002.

28.
LOPEZ VELASCO, S. Ética argumentativa de la liberación en el siglo XXI. In: Álvaro Rico; Yamandú Acosta. (Org.). Filosofía latinoamericana, globalización y democracia. 1ed.Montevideo: Nordan, 2001, p. 91-105.

29.
LOPEZ VELASCO, S. Ética e globalização solidária. In: Antonio Sidekum. (Org.). Corredor de Idéias - Integração e Globalização. 1ed.São Leopoldo: UNISINOS, 2000, p. 345-364.

30.
LOPEZ VELASCO, S. Promessas e problemas da modelagem e da praxis na pesquisa-ação cidadã. In: Ernani Lampert. (Org.). Universidade na virada do século XXI: Ciência, Pesquisa e Cidadania. 1ed.Porto Alegre: Sulina, 2000, v. 1, p. 45-66.

31.
LOPEZ VELASCO, S. Ética e globalização solidária. In: Antonio Sidekum. (Org.). Corredor das idéias: integração e globalização. 1ed.São Leopoldo: UNISINOS, 2000, v. 1, p. 150-169.

32.
LOPEZ VELASCO, S. Fundamentos lógicos da ação pedagógica problematizadora: o raciocínio formal e o raciocínio dialético-sistêmico. In: Ernâni Lampert. (Org.). Educação para a cidadania. 1ed.Porto Alegre: Sulina / FURG, 1999, v. 1, p. 129-159.

33.
LOPEZ VELASCO, S. Uma ética argumentativa da libertação. In: Cecília Pires. (Org.). Ética e Cidadania. 1ed.Porto Alegre: Da Casa, 1999, p. 41-46.

34.
LOPEZ VELASCO, S. Pueblo. In: Ricardo Salas. (Org.). Diccionario Latinoamericano de Filosofía. 1ed.Santiago de Chile: Universidad Católica Blas Cañas, 1998, v. 2, p. 57-76.

35.
LOPEZ VELASCO, S. Ética de la Liberación. In: Fernando Flores Morador. (Org.). PRIMER ANUARIO DEL SEMINARIO LATINOAMERICANO DE FILOSOFIA E HISTORIA DE LAS IDEAS. 1ed.LUND: HETEROGENESIS, 1997, p. 39-42.

36.
LOPEZ VELASCO, S. De la Ética del Discurso a la Producción. In: Antonio Sidekum. (Org.). ETICA DO DISCURSO E FILOSOFIA DA LIBERTACAO. MODELOS COMPLEMENTARES. 1ed.SAO LEOPOLDO: UNISINOS, 1994, p. 193-198.

37.
LOPEZ VELASCO, S. Kapitalismuskritik Und Diskursethik. In: Raúl Fornet Betancourt. (Org.). DIE DISKURSETHIK UND IHRE LATEINAMERIKANISCHE KRITIK. 1ed.AACHEN: CRM, 1993, p. 153-173.

38.
LOPEZ VELASCO, S. Critica del Capitalismo y Ética del Discurso. In: José María Aguirre. (Org.). FILOSOFIA, HISTORIA Y PRESENTE. 1ed.VITORIA, ESPAÑA: ESET, 1993, p. 239-267.
https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=969002

39.
LOPEZ VELASCO, S. A Teoria da Esfera Pública e a Teoria da Aço Comunicativa em Jürgen Habermas. In: Hildemar Rech & Dorilda Grolli. (Org.). TEORIA DA ORGANIZAÇÃO NOS CLASSICOS E UMA INCURSÃO NA FILOSOFIA POLITICA CONTEMPORÂNEA. 1ed.RIO GRANDE: FURG, 1991, p. 150-166.

40.
LOPEZ VELASCO, S. La Conquista y el Silencio como Acto de Lenguaje. In: José María Aguirre & Xavier Insausti. (Org.). PENSAMIENTO CRITICO, ETICA Y ABSOLUTO. 1ed.VITORIA: ESET, 1990, p. 141-146.
https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=969098

41.
LOPEZ VELASCO, S. Justiça: Conceito e Realização na Filosofia da Libertação segundo Enrique Dussel. In: Joaquin Clotet. (Org.). A JUSTIÇA: ABORDAGENS FILOSOFICAS. 1ed. PORTO ALEGRE: ACADEMICA, 1988, p. 73-87.

42.
LOPEZ VELASCO, S. La 'Lógica Viva' de C. Vaz Ferreira: Une Anticipation Sui generes de La Philosophie Analytique. In: André Berten. (Org.). LA PHILOSOPHIE EN AMERIQUE LATINE. PROBLEMES ET PERSPECTIVES. 1ed.LOUVAIN LA NEUVE: CIACO, 1986, p. 51-96.

Textos en revistas de noticias/revistas

1.
LOPEZ VELASCO, S. Bolivia / Reflections on the Inaugural Adresses of President Luis Arce and Vice President David Choquehuanca. Resilience, Washington, p. 1 - 8, 16 nov. 2020.

2.
LOPEZ VELASCO, S. Arce y Choquehuanca: brevisimas notas. Rebelión, Madrid, p. 1 - 3, 11 nov. 2020.

3.
LOPEZ VELASCO, S. Why Do We Struggle? For the Shared Enjoyment of Life and Caring For the Rest of Nature". Resilience, Washington, p. 1 - 3, 11 nov. 2020.

4.
LOPEZ VELASCO, S. Arce y Choquehuanca: brevísimas notas. América Latina en Movimiento, Quito, p. 1 - 3, 11 nov. 2020.

5.
LOPEZ VELASCO, S. Arce y Choquehuanca: brevísimas notas. Aporrea, Caracas, p. 1 - 3, 09 nov. 2020.

6.
LOPEZ VELASCO, S. Uruguay/Ecommunitarianism, Inequality and Individual Differences. Resilience, Washington, p. 1 - 3, 05 out. 2020.

7.
LOPEZ VELASCO, S. '¡Tu celular te espía y vigila! El Ecomunitarismo: la alternativa al capitalismo de vigilancia y de control. Rebelión, Madrid, p. 1 - 4, 30 set. 2020.

8.
LOPEZ VELASCO, S. Tu celular te espía y vigila! El Ecomunitarismo: la alternativa al capitalismo de vigilancia y de control. Aporrea, Caracas, p. 1 - 4, 28 set. 2020.

9.
LOPEZ VELASCO, S. '¡Tu celular te espía y vigila! El Ecomunitarismo: la alternativa al capitalismo de vigilancia y de control. Red Latina sin Fronteras, Barcelona, p. 1 - 4, 27 set. 2020.

10.
LOPEZ VELASCO, S. ¡Tu celular te espía y manipula! El Ecomunitarismo: la alternativa al capitalismo de vigilancia y de contro. Posta Porteña, Buenos Aires, p. 1 - 4, 26 set. 2020.

11.
LOPEZ VELASCO, S. Ecomunitarismo, desigualdad y diferencias. América Latina en Movimiento, Quito, p. 1 - 3, 23 set. 2020.

12.
LOPEZ VELASCO, S. Ecomunitarismo, desigualdad y diferencias. Rebelión, Madrid, p. 1 - 3, 22 set. 2020.

13.
LOPEZ VELASCO, S. Ecomunitarismo, desigualdad y diferencias. Aporrea, Caracas, p. 1 - 3, 22 set. 2020.

14.
LOPEZ VELASCO, S. Ecomunitarismo, desigualdad y diferencias. Posta Porteña, Buenos Aires, p. 1 - 3, 22 set. 2020.

15.
LOPEZ VELASCO, S. Ecomunitarismo, desigualdad y diferencias. El Muerto que Habla, Montevideo, p. 1 - 3, 21 set. 2020.

16.
LOPEZ VELASCO, S. For an e-communitarian union of experiences in Abya Yala. Resilience, Wahsington D.C.., p. 1 - 3, 13 set. 2020.

17.
LOPEZ VELASCO, S. Por una conjunción ecomunitarista de vivencias en Abya Yala. La Época, La Paz, p. 1 - 3, 27 ago. 2020.

18.
LOPEZ VELASCO, S. Por una conjunción ecomunitarista de vivencias en Abya Yala. América Latina en Movimiento, Quito, p. 1 - 3, 26 ago. 2020.

19.
LOPEZ VELASCO, S. Por una conjunción ecomunitarista de vivencias en Abya Yala. Aporrea, Caracas, p. 1 - 3, 25 ago. 2020.

20.
LOPEZ VELASCO, S. E-communitarian Democracy: What is it? Part 2. Resilience, Washington D.C., p. 1 - 3, 24 ago. 2020.

21.
LOPEZ VELASCO, S. El error de un genio. Filopoiesis, Santiago de Chile, p. 1 - 2, 23 ago. 2020.

22.
LOPEZ VELASCO, S. E-communitarian Democracy: What is it?. Resilience.org, Washington D.C., p. 1 - 3, 10 ago. 2020.

23.
LOPEZ VELASCO, S. De la prisión de Sendic hasta este presente. Resumen Latinoamericano, Buenos Aires, p. 1 - 3, 07 ago. 2020.

24.
LOPEZ VELASCO, S. Reflexiones brevísimas a partir de una breve reflexión cubana. Aporrea, Caracas, p. 1 - 3, 06 ago. 2020.

25.
LOPEZ VELASCO, S. Ecomunitarismo más allá de Agamben: breves reflexiones. Aporrea, Caracas, p. 1 - 4, 24 jul. 2020.

26.
LOPEZ VELASCO, S. What would Che Guevara Say tio COVID-19? Reslinece.org Post Carbon Institute, Washington, p. 1 - 4, 22 jul. 2020.

27.
LOPEZ VELASCO, S. Cuba y América Latina: utopía, realidad y futuro. Aporrea, Caracas, p. 1 - 10, 21 jul. 2020.

28.
LOPEZ VELASCO, S. Ecomunitarismo y Democracia hoy y mañana; ideas fundamentales. Rebelión, Madrid, p. 1 - 11, 20 jul. 2020.

29.
LOPEZ VELASCO, S. Ecomunitarismo y Democracia hoy y mañana: ideas fundamentales. Aporrea, Caracas, p. 1 - 14, 16 jul. 2020.

30.
LOPEZ VELASCO, S. Bases del Sistema del Che contra la pandemia y la pobreza: breve aproximación ecomunitarista. Rebelión, Madrid, p. 1 - 4, 08 jul. 2020.

31.
LOPEZ VELASCO, S. Las ideas del Che y un breve resumen de la historia económica de la Cuba revolucionaria. Aporrea, Caracas, p. 1 - 32, 04 jul. 2020.

32.
LOPEZ VELASCO, S. Bases del Sistema del Che contra la pandemia y la pobreza: breve aproximación ecomunitarista. Aporrea, Caracas, 02 jul. 2020.

33.
LOPEZ VELASCO, S. CISNEROS, M. Interview of Sirio López Velasco. Resilience (Postcarbon.org), Washington D.C., p. 1 - 5, 30 jun. 2020.

34.
LOPEZ VELASCO, S. Brevísima nota-alerta-convocatoria sobre el poder de la e-política. Rebelión, Madrid, p. 1 - 2, 29 jun. 2020.

35.
LOPEZ VELASCO, S. La Conquista y el Silencio como Acto de Lenguaje. Red Latina sin Fronteras, Barcelona, p. 1 - 6, 22 jun. 2020.

36.
LOPEZ VELASCO, S. Galeano y yo. Filopoiesis, Santiago de Chile, p. 1 - 5, 22 jun. 2020.

37.
LOPEZ VELASCO, S. Breve homenaje crítico a Rosa Luxemburgo. Rebelión, Madrid, p. 11 - 3, 18 jun. 2020.

38.
LOPEZ VELASCO, S. Breve homenaje crítico a Rosa Luxemburgo. El Muerto, Montevideo, p. 1 - 3, 16 jun. 2020.

39.
LOPEZ VELASCO, S. CISNEROS, M. Entrevista a Sirio López Velasco "Una visión ecomunitarista desde América Latina". Ibeoroamérica Social / Revista-red Estudios Sociales, Sevilla, p. 1 - 5, 02 jun. 2020.

40.
LOPEZ VELASCO, S. Primerísimas y provisorias notas sobre la nueva Constitución y el socialismo en Cuba. Rebelión, Madrid, p. 1 - 6, 01 jun. 2020.

41.
LOPEZ VELASCO, S. La pandemia y la valoración de la vida ajena. Posta Porteña, Buenos Aires, p. 1 - 2, 27 maio 2020.

42.
LOPEZ VELASCO, S. La pandemia y la valoración de la vida ajena. América Latina en Movimiento, Quito, Ecuador, p. 1 - 2, 27 maio 2020.

43.
LOPEZ VELASCO, S. La pandemia y el respeto de la vida ajena. El Muerto, Montevideo, p. 1, 26 maio 2020.

44.
LOPEZ VELASCO, S. Notas sobre la nueva Constitución y el socialismo en Cuba. Aporrea, Caracas, p. 1 - 6, 25 maio 2020.

45.
LOPEZ VELASCO, S. Pequeña contribución a la Marcha del 20 de mayo. Posta Porteña, Buenos Aires, p. 1 - 2, 20 maio 2020.

46.
LOPEZ VELASCO, S. Fin de cuarentena. Posta Porteña, Buenos Aires, p. 1 - 3, 01 abr. 2020.

47.
LOPEZ VELASCO, S. Por qué luchamos? Por el disfrute compartido de la vida, cuidando al resto de la naturaleza. América Latina en Movimiento, Quito, p. 1 - 5, 07 jan. 2020.

48.
LOPEZ VELASCO, S. La tarea de Sísifo. Boletín de América Latina en Movimiento, Quito, p. 1 - 30, 16 dez. 2019.

49.
LOPEZ VELASCO, S. "Uruguay: Bases para una defensa nacional artiguista, integradora, soberana, ciudadana, solidaria y latinoamericanista. Posta Porteña, Buenos Aires, p. 1 - 4, 13 mar. 2019.

50.
LOPEZ VELASCO, S. Uruguay: Bases para una defensa nacional artiguista, integradora, soberana, ciudadana, solidaria y latinoamericanista. Boletín Electrónico 'Al Día' de América Latina en Movimiento, Quito, p. 1 - 4, 13 mar. 2019.

51.
LOPEZ VELASCO, S. Uruguay: Propuesta de Plebiscito texto ampliado. Posta Porteña, Buenos Aires, p. 1 - 2, 24 dez. 2018.

52.
LOPEZ VELASCO, S. Uruguay: nuevo plebiscito y seguridad ciudadana. Posta Porteña, Buenos Aires, p. 1 - 2, 21 dez. 2018.

53.
LOPEZ VELASCO, S. LA PARADOJA: LA SUPUESTA IZQUIERDA NO ES MÁS ANTI-SISTEMA Y SÍ SE PRESENTA COMO TAL EL FASCISMO! Posta Porteña, Buenos Aires, p. 1 - 2, 21 nov. 2018.

54.
LOPEZ VELASCO, S. Notas sobre la retribución del productor en el poscapitalismo. Posta Porteña, Buenos Aires, p. 1 - 3, 08 out. 2018.

55.
LOPEZ VELASCO, S. Notas sobre la actual revolución en la revolución en Cuba. La Época, La Paz, p. 1 - 2, 06 jun. 2018.

56.
LOPEZ VELASCO, S. El sistema político-electoral hoy en Cuba. Rebelión, Caracas, p. 1 - 13, 24 abr. 2018.

57.
LOPEZ VELASCO, S. Una propuesta sobre seguridad pública, ciudadanía y defensa nacional. Posta Porteña, Buenos Aires, p. 1 - 2, 24 fev. 2018.

58.
LOPEZ VELASCO, S. Una propuesta sobre seguridad pública, ciudadanía y defensa nacional. Rebelión, Santiago de Compostela, p. 1 - 1, 23 fev. 2018.

59.
LOPEZ VELASCO, S. Notas sobre el caso Lula y la nueva democracia. Rebelión, Caracas, p. 1 - 2, 02 fev. 2018.

60.
LOPEZ VELASCO, S. Nota sobre o caso Lula e a nova democracia. Jornal Agora, Rio Grande, RS, p. 2 - 2, 29 jan. 2018.

61.
LOPEZ VELASCO, S. Notas sobre el caso Lula y la nueva Democracia. Posta Porteña, Buenos Aires, p. 1 - 2, 28 jan. 2018.

62.
LOPEZ VELASCO, S. Breve nota sobre la reforma agraria en Uruguay. El Buscador Diario, Florida, p. 10 - 10, 22 jan. 2018.

63.
LOPEZ VELASCO, S. A mentira sobre o orçamento de 2018. Jornal Sul RS, Rio Grande - RS, p. 4 - 4, 10 jan. 2018.

64.
LOPEZ VELASCO, S. A Venezuela resiste. Boletín de América Latina en Movimiento, Quito, p. 1 - 2, 17 out. 2017.

65.
LOPEZ VELASCO, S. Por Venezuela: carta de un uruguayo-brasileño-español. Aporrea, Caracas, p. 1 - 2, 06 ago. 2017.

66.
LOPEZ VELASCO, S. LA CONSTITUCIÓN Y EL SISTEMA POLÍTICO EN CUBA Y LA BÚSQUEDA DE UNA NUEVA DEMOCRACIA SOCIALISTA. Centro de Educación, Ciencia y Sociedad (CECIES), Buenos Aires, Aregentina, p. 1 - 15, 19 jun. 2017. http://filosofazer.ifibe.edu.br/index.php/filosofazer/article/view/219

67.
LOPEZ VELASCO, S. LA CONSTITUCIÓN Y EL SISTEMA POLÍTICO EN CUBA Y LA BÚSQUEDA DE UNA NUEVA DEMOCRACIA SOCIALISTA EN EL SIGLO XXI. Boletín de América Latina en Movimiento (Alainet), Quito, p. 1 - 18, 30 maio 2017. http://filosofazer.ifibe.edu.br/index.php/filosofazer/article/view/219

68.
LOPEZ VELASCO, S. BRASIL: BASES PARA UMA NOVA DOUTRINA DE SEGURANÇA NACIONAL. CECIES (Centro de Ciencia, Educación y Sociedad, link Trabajos/Política), Buenos Aires, Argentina, p. 1 - 4, 26 jan. 2017.

69.
LOPEZ VELASCO, S. O orçamento federal de 2017 e a dívida pública federal. jornal SUL RS, Rio Grande, RS, p. 4 - 4, 18 jan. 2017.

70.
LOPEZ VELASCO, S. El posprogresismo en América Latina. Algunas ideas pensadas en voz alta. Servicio Informativo 'Alai-amlatina', Alainet.org Al Día, Quito, Ecuador, p. 1 - 6, 18 nov. 2016.

71.
LOPEZ VELASCO, S. El posprogresismo en América Latina. Algunas ideas pensadas en voz alta. Centro de Ciencia, Educación y Sociedad (CECIES), Buenos Aires, Argentina, , v. 1, p. 1 - 6, 17 nov. 2016.

72.
LOPEZ VELASCO, S. Breve análise do (não)voto de protesto nas capitais/regiões do Brasil comparando o primeiro turno das eleições municipais de 2012 e 2016. Pó de Giz, Rio Grande, RS, p. 3 - 3, 11 out. 2016.

73.
LOPEZ VELASCO, S. Breve análise do (não)voto de protesto nas capitais/regiões do Brasil. Agencia Latinoamericana de Informacion - Alainet.org Al Día, Quito, Ecuador, p. 1 - 6, 06 out. 2016.

74.
LOPEZ VELASCO, S. Problemas y desafíos económicos del socialismo en la América Latina del siglo XXI: Cuba, Venezuela, Ecuador y Bolivia. Centro de Estudios Políticos para las Relaciones Internacionales y el Desarrollo (CEPRID), Madrid, p. 1 - 15, 18 set. 2016.

75.
LOPEZ VELASCO, S. Problemas y desafíos económicos del socialismo en la A. Latina del siglo XXI: Cuba, Venezuela, Ecuador y Bolivia. América Latina en movimiento, Quito, Equador, p. 1 - 20, 30 ago. 2016.

76.
LOPEZ VELASCO, S. Uruguay: ganará Lacalle. Y después? Posta Porteña, Buenos Aires, p. 1 - 3, 05 ago. 2016.

77.
LOPEZ VELASCO, S. Las multitudes y algo más en la revolución socialista latinoamericana y ahora qué?. Agencia Latinoamericana de Información, Quito, , v. 1, p. 1 - 12, 06 jul. 2016.

78.
LOPEZ VELASCO, S. El papel mediático del ídolo futbolístico en Latinoamérica: un estudio de caso. Diaphonia, Toledo (PR), p. 93 - 108, 06 jul. 2016.
https://www.camjol.info/index.php/REALIDAD/article/view/4591

79.
LOPEZ VELASCO, S. Hacia una democracia participativa en Brasil? Rebelión, Caracas, p. 1 - 4, 28 mar. 2016.

80.
LOPEZ VELASCO, S. No llores por mí, Argentina. Aporrea, Caracas, p. 1 - 2, 23 nov. 2015.

81.
LOPEZ VELASCO, S. Yo, Artigas. Noticias Uruguayas, Montevideo, p. 1 - 10, 23 jun. 2014. http://www.cecies.org/imagenes/edicion_760.pdf

82.
VELASCO, S. L.. Yo, Artigas. Posta Porteña, Buenos Aires, p. 1 - 10, 22 jun. 2014.

83.
LOPEZ VELASCO, S. Una enseñanza sin reprobación es posible. CECIES - Pensamiento latinoamericano y alternativo, Buenos Aires, p. 1 - 5, 05 fev. 2014.

84.
LOPEZ VELASCO, S. Yo, Artigas. CECIES - Pensamiento Latinoamericano y Alternativo - Ensayo, Buenos Aires, , v. 1, p. 1 - 10, 13 jan. 2014.

85.
LOPEZ VELASCO, S. Yo, Artigas. Gobernanza y biosociedad (blog), Bogotá, p. 1 - 10, 05 jan. 2014.

86.
LOPEZ VELASCO, S. Ariel en el siglo XXI: una introducción. CECIES Pensamiento latinoamericano y alternativo, Buenos Aires, p. 1 - 10, 07 out. 2013.

87.
LOPEZ VELASCO, S. Ariel en el siglo XXI: una introducción. Refundación, México D.F., p. 1 - 10, 07 out. 2013.

88.
LOPEZ VELASCO, S. Introducción a la concepción ecomunitarista de la TV en el socialismo del siglo XXI. Centro de Educación, Cultura y Sociedad sección Trabajos/Política, Buenos Aires, p. 1 - 26, 13 maio 2013.
https://www.lamjol.info/index.php/REALIDAD/article/view/3178

89.
LOPEZ VELASCO, S. Los lineamientos de Cuba a la luz de la crítica del Che a la economía de la URSS. Centro de Eduación, Cultura y Sociedad sección Trabajos/Ensayo, Buenos Aires, p. 1 - 21, 13 maio 2013.

90.
LOPEZ VELASCO, S. Los lineamientos de Cuba a la luz de la crítica del Che a la economía de la URSS. FISYP (Fundación de Investigaciones Sociales y Políticas), Buenos Aires, p. 1 - 20, 25 abr. 2013.

91.
LOPEZ VELASCO, S. Venezuela: victoria bolivariana e interrogantes. Aporrea, Caracas, p. 1 - 2, 15 abr. 2013.

92.
LOPEZ VELASCO, S. Los lineamientos de Cuba a la luz de la crítica del Che a la economía de la URSS. Refundación Revista Latinoamericana, México D.F., p. 1 - 21, 20 jan. 2013.

93.
LOPEZ VELASCO, S. Los lineamientos de Cuba a la luz de la crítica del Che a la economía de la URSS. Blog Noticias Uruguayas, Montevideo, p. 1 - 21, 10 jan. 2013.

94.
LOPEZ VELASCO, S. Los lineamientos de Cuba a la luz de la crítica de El Che a la economía de la URSS. Fundación de Investigaciones Sociales y Políticas (FISYP), Buenos Aires, p. 1 - 23, 10 jan. 2013.

95.
VELASCO, S. L.. Los lineamientos de Cuba a la luz de la crítica del Che a la economía de la URSS. Blog de Refundación Comunista Uruguay, Montevideo, p. 1 - 21, 08 jan. 2013.

96.
LOPEZ VELASCO, S. Los Lineamientos de Cuba a la luz de la crítica del Che a la economía de la URSS. Rebelión, Caracas, p. 1 - 21, 07 jan. 2013.

97.
LOPEZ VELASCO, S. Una introducción: el pensamiento maduro del Che y los actuales lineamientos de la política económica y social en Cuba. América Latina en Movimiento, Quito, Ecuador, p. 1 - 11, 14 dez. 2012.

98.
LOPEZ VELASCO, S. El pensamiento maduro del Che y los actuales lineamientos de política económica y social en Cuba: una introducción. Rebelión, Caracas, p. 1 - 11, 06 dez. 2012.

99.
LOPEZ VELASCO, S. Anotações sobre a "Rio + 20" e a educação ambiental ecomunitarista. Sitio da Red Nacional de Educación Ambiental para el Desarrollo Sustentable, Ministerio de Educación y Cultura, Montevideo, Uruguai, p. 1 - 11, 25 out. 2012.
https://periodicos.furg.br/remea/article/view/3442

100.
LOPEZ VELASCO, S. Breve panorâmica da "Rio + 20"; Diário da Manhã, Pelotas, RS, p. 10 - 10, 27 jun. 2012.

101.
LOPEZ VELASCO, S. Grecia, democracia y fútbol. ARIEL, Montevideo, Uruguai, , v. 10, p. 41 - 43, 15 jun. 2012.
http://www.cecies.org/imagenes/edicion_760.pdf

102.
LOPEZ VELASCO, S. Introducción al estudio comparado entre la Venezuela bolivariana y el Uruguay frenteamplista. Rebelión, Caracas, Venezuela, p. 1 - 10, 02 jan. 2012.

103.
LOPEZ VELASCO, S. Bienvenida la unión de A. Latina y el Caribe. CECIES, CECIES, Buenos Aires, p. 1 - 1, 19 dez. 2011.

104.
LOPEZ VELASCO, S. El Movimiento por la Tierra sigue en la lucha. Blog Maracaibo Solidaria, Maracaibo, Venezuela, p. 1 - 1, 29 nov. 2011.

105.
LOPEZ VELASCO, S. Grecia y la democracia. La Época, La Paz, p. 1 - 3, 15 nov. 2011.

106.
LOPEZ VELASCO, S. Grecia y la democracia. La Época, La Paz, Bolivia, p. 8 - 8, 13 nov. 2011.

107.
LOPEZ VELASCO, S. Ampliando el sentido de la consiga Por la tierra y con Sendic. Pachamama, Montevideo, p. 8 - 8, 20 abr. 2011.

108.
LOPEZ VELASCO, S. Notas sobre la actual revolución en la revolución en Cuba. La Época, La Paz, Bolivia, p. 12 - 12, 12 abr. 2011.

109.
LOPEZ VELASCO, S. El ecomunitarismo y el Tao Te King: primera aproximación. REFUNDACIÓN, México D.F., México, p. 1 - 3, 18 mayo 2010. http://www.repositorio.furg.br/handle/1/1347

110.
LOPEZ VELASCO, S. Acerca de los actores de los cambios sociales en Brasil. Hervidero, Montevdeio - Uruguay, p. 29 - 30, 12 dez. 2009.

111.
LOPEZ VELASCO, S. Venezuela tras el referendo de 15/02/2009. Red Filosófica del Uruguay, Montevideo, p. 1 - 10, 24 ago. 2009.

112.
LOPEZ VELASCO, S. Venezuela tras el referendo: primeras reflexiones. Rebelión, Madrid, p. 1 - 6, 18 fev. 2009.
http://www.cecies.org/imagenes/edicion_760.pdf

113.
LOPEZ VELASCO, S. A indicação do Reitor da FURG e a democracia. AGORA, Rio Grande (RS), p. 2 - 2, 10 set. 2008.

114.
LOPEZ VELASCO, S. A indicação do Reitor da FURG e a democracia. Jornal da Ciência e-mail, São Paulo (SBPC), p. 1 - 1, 10 set. 2008.

115.
LOPEZ VELASCO, S. Algunas reflexiones sobre el Referendum Constitucional de Venezuela. Revista Anthropos, Barcelona (Espanha), p. 1 - 2, 06 out. 2007.

116.
LOPEZ VELASCO, S. Educação Ambiental ecomunitarista na educação formal a partir de Freire e Saviani. ADVERSO, Porto Alegre, p. 20 - 21, 30 set. 2007.

117.
LOPEZ VELASCO, S. O REUNI a FURG e o fim do Vestibular. AGORA, Rio Grande, p. 2 - 2, 13 set. 2007.

118.
LOPEZ VELASCO, S. O REUNI, a FURG e o FIM do VESTIBULAR. Pó de GIz, Rio Grande, p. 3 - 3, 12 set. 2007.

119.
LOPEZ VELASCO, S. O Reuni, a FURG e o fim do Vestibular. Jornal da Ciência e-mail (da SBPC), São Paulo, p. 16 - 16, 11 set. 2007.

120.
LOPEZ VELASCO, S. El Metalaquimista. Letras-Uruguay, Montevideo, p. 1 - 30, 19 jul. 2007.

121.
LOPEZ VELASCO, S. Las politicas socioambientales deben tener un perfil ecomunitarista. Boletín Humanidad en Red, Caracas, p. 3 - 4, 01 maio 2007.

122.
LOPEZ VELASCO, S. Astori olvidadizo. Diario Enfoques, Montevideo, , v. 150, p. 5 - 5, 30 maio 2005.

123.
LOPEZ VELASCO, S. Otros terrorismos en Madrid. La Estrella Digital, Madrid, , v. 1, p. 3 - 3, 29 nov. 2004.
https://www.researchgate.net/profile/Antonio_Salamanca_Serrano/publication/228559403_ELEMENTOS_DE_LA_GUERRA_MEDIATICA/links/54b025830cf28ebe92de557f/ELEMENTOS-DE-LA-GUERRA-MEDIATICA.pdf

124.
LOPEZ VELASCO, S. Reforma universitária: o fim do Vestibular. Jornal da Ciência e-mail, Rio de Janeiro, , v. 2457, p. 1 - 1, 03 fev. 2004.

125.
LOPEZ VELASCO, S. Uma verdadeira revolução universitária: acabar com o Vestibular e implementar o Serviço Social Solidário. Agora, Rio Grande, p. 2 - 2, 09 jan. 2004.

126.
LOPEZ VELASCO, S. 2003 odisséia do Brasil: o que fazer. InformANDES, Brasília (D.F.), p. 5 - 5, 01 set. 2001.

127.
LOPEZ VELASCO, S. 2003 Odisséia do Brasil: o que fazer? ADVERSO, Porto Alegre, p. 10 - 10, 01 ago. 2001.

128.
LOPEZ VELASCO, S. Educação ambiental, cidadania e as dunas do Cassino. Jornal Cassino, Rio Grande - RS, p. 4 - 4, 12 fev. 1998.

Ponencias completas publicadas en Actas de Congresos

1.
LOPEZ VELASCO, S. Vinte anos formando educadores ambientais: uma amostra da perspectiva ecomunitarista. In: IV Encontro e Diálogos com a Educação Ambiental (VI EDEA), 2015, Rio Grande, RS. Anais do VI EDEA Encontro e Diálogos com a Educação Ambiental. Rio Grande, RS: Editora da FURG, 2014. v. 1. p. 13-22.

2.
LOPEZ VELASCO, S. Liberación: progresividad y ruptura. Una mirada ética y ecomunitarista (a partir de Uruguay y América Latina). In: XVII Jornadas de Filosofía FEPAI (Fundación para el Estudio del Pensamiento Argentino e Iberoamericano), 2015, Buenos Aires. EN TIEMPOS DEL BICENTENARIO: Actas XVII Jornadas de Filosofía FEPAI. Buenos Aires: FEPAI (Fundación para el Estudio del Pensamiento Argentino e Iberoamericano), 2015. v. 1. p. 59-74.

3.
LOPEZ VELASCO, S. OS DESAFIOS DA EDUCAÇÃO AMBIENTAL. QUEM FAZ, COMO E PARA QUE? UM OLHAR ECOMUNITARISTA. In: VII Encontro e Diálogos com a Educação Ambiental (VII EDEA), 2015, Rio Grande. ANAIS DO VII ENCONTRO E DIÁLOGOS COM A EDUCAÇÃO AMBIENTAL. Rio Grande: Editora da FURG, 2015. v. 1. p. 34-44.

4.
LOPEZ VELASCO, S. A Filosofia da Libertação no Brasil: a Ética e o Ecomunitarismo. In: II Congresso Brasileiro de Filosofia da Libertação, 2014, Porto Alegre. Anais Filosofia da Libertação: historicidade e sentidos da libertação hoje. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2014. v. 1. p. 450-459.
http://filosofazer.ifibe.edu.br/index.php/filosofazerimpressa/article/view/15

5.
LOPEZ VELASCO, S. Anotações sobre a 'Rio + 20' e a educação ambiental ecomunitarista. In: II Congreso latinoamericano de Filosofía de la Educación, 2013, Montevideo. II Congreso Latinoamericano de Filosofía de la Educación. Montevideo: Universidad de la República, 2013. v. 1. p. 1-11. https://periodicos.furg.br/remea/article/view/3442

6.
LOPEZ VELASCO, S. Fundamentos da EA e os desafios da contemporaneidade: as diretrizes brasileiras da Educação Ambiental. In: V Encontros e Diálogos com a Educação Ambiental, 2013, Rio Grande, RS. V EDEA – Encontro e Diálogos com a Educação Ambiental “A Educação Ambiental e os desafios da contemporaneidade”. Rio Grande, RS: Editora da FURG, 2013. v. 2. p. 42-53.

7.
LOPEZ VELASCO, S. La filosofia ecomunitarista y el socialismo del siglo XXI em A. Latina: algunos temas centrales. In: XII Corredor das Ideias “Nosso rosto latino-americano: as ideias, as experiências, as culturas, 2012, São leopoldo (RS), Anais do XII Corredor das Ideias “Nosso rosto latino-americano: as ideias, as experiências, as culturas”. Nova Petrópolis (RS): Nova Harmonia/Oikos/CAPES, 2011. v. 1. p. 1836-1867.

8.
LOPEZ VELASCO, S. La ética ecomunitarista y el socialismo del siglo XXI. In: Primer Congreso Uruguayo de Filosofía, 2010, Colonia del Sacramento. 1er Congreso uruguayo de Filosofía - AFU. Colonia del Sacramento: Asociación Filosófica del Uruguay - AFU, 2010. v. 1. p. 1-17.

9.
LOPEZ VELASCO, S. El ecomunitarismo y algunos problemas del socialismo del siglo XXI en América latina. In: III Foro Internacional de Filosofía de Venezuela, 2008, Caracas. Memorias del III Foro Internacional de Filosofía de Venezuela. Caracas: Ministerio de Poder Popular para la Cultura, 2008. v. 1. p. 497-507. https://lamjol.info/index.php/REALIDAD/article/view/3362

10.
LOPEZ VELASCO, S. Aprender español a partir del portugués: un estudio de caso. In: XI Congresso Nacional de Linguística e Filologia,

2007, Rio de Janeiro. Primeiros Trabalhos - Cadernos do CNLF, vol. XI, nº 2. Rio de Janeiro: CIFEFIL-UERJ, 2007. v. 2. p. 27-36.

11.
LOPEZ VELASCO, S. Ética e princípios da educação ambiental na legislação brasileira. In: I Congresso Internacional de Educación Ambiental dos Países Lusófonos e Galicia, 2007, Santiago de Compostela. Comunicacións I Congresso Internacional de EA dos Países Lusófonos. Santiago de Compostela: CEIDA, 2007. v. 1. p. 1-10.

12.
LOPEZ VELASCO, S. Fundamentos y aplicación de la ética argumentativa a la formación y acción ética y pedagógica del docente en perspectiva de liderazgo. In: Congreso sobre liderazgo universitario - APROUPEL, 2006, Caracas. I Congreso Liderazgo Universitario APROUPEL 2006. Caracas: APROUPEL, 2006. v. 1. p. 1-15.

13.
LOPEZ VELASCO, S. Paradigmas emancipatorios en el siglo XXI: el ecomunitarismo. In: I Foro Internacional de Filosofía de Venezuela, 2006, Caracas. Memorias del I Foro Internacional de Filosofía de Venezuela. Caracas: Ministerio de la Cultura de la República Bolivariana de Venezuela, 2005. v. 1. p. 270-284.

14.
LOPEZ VELASCO, S. Paradigmas emancipatorios en el siglo XXI: el ecomunitarismo. In: I Foro Internacional de Filosofía de Venezuela, 2006, Caracas. Memorias del I Foro Internacional de Filosofía de Venezuela. Caracas: Ministerio de la Cultura de Venezuela, 2005. v. 1. p. 270-284.

15.
LOPEZ VELASCO, S. LA ÉTICA ARGUMENTATIVA DE LA LIBERACIÓN, EL CORREDOR Y EL CAMBIO SOCIAL EN BRASIL Y URUGUAY. In: VI Corredor de las Ideas del Conosur, 2004, Montevideo. Actas del VI Corredor de las Ideas del Conosur. Montevideo: Corredor de las Ideas del Conosur, 2004. v. 1. p. 1-9.

16.
LOPEZ VELASCO, S. Modelagem sócio-ambiental semiquantitativa num bairro popular e interpretação da pedagogia freireana como uma abordagem sistêmica qualitativa. In: III Seminário sobre representações e modelagem no processo de ensino-aprendizagem, 2000, Rio Grande.

Anais III Seminário sobre representações e Modelagem no Processo de ensino-aprendizagem. Rio Grande: Arion de C. K dos Santos, editor, 1999. v. 1. p. 80-89.

17.
LOPEZ VELASCO, S. Ética e globalização solidária. In: II Corredor das Ideias, 1999, São Leopoldo, 1999.

18.
LOPEZ VELASCO, S. Ética argumentativa de la liberación en el siglo XXI. In: Seminario Internacional Filosofía Latinoamericana, Globalización y Democracia, Montevideo, 1999.

19.
LOPEZ VELASCO, S. Ética, direitos humanos e libertação. In: Sociedade Civil e direitos humanos, 1999, Rio de Janeiro, 1999.
http://repositorio.furg.br/handle/1/1362

20.
LOPEZ VELASCO, S. Ética e transgênicos na alimentação. In: VIII Congresso de Iniciação Científica, 1999, Rio Grande. Ética e transgênicos na alimentação - Jornal da Ciência. Rio de Janeiro: SBPC, 1999. p. 9-9.

21.
LOPEZ VELASCO, S. Universidad, educación y sociedad en el siglo XXI. In: La crisis del saber en la educación, Montevideo, 1999.
https://www.lamjol.info/index.php/REALIDAD/article/view/3178

22.
LOPEZ VELASCO, S. Um novo paradigma argumentativo na Ética da Libertação. In: VIII Encontro Nacional de Filosofia da ANPOF, 1998, Caxambú. Ética e Cidadania. Porto Alegre: Da Casa / Palmarinca, 1998. p. 41-46.

Resumenes publicados en actas de Congresos

1.
LOPEZ VELASCO, S. La filosofía y el socialismo del siglo XXI en A. Latina: algunos temas centrales. In: XII Corredor das Ideias do Cone Sul, 2011, São Leopoldo (RS). Caderno de Resumos do XII Corredor das Ideias do Cone Sul. São Leopoldo: Unisinos, 2011. v. 1. p. 176-177.

2.
LOPEZ VELASCO, S. A ética do século XXI na perspectiva ecomunitarista e o socialismo do século XXI. In: XIII Encontro Nacional de Filosofia da ANPOF, 2008, Canela. Atas do XIII Encontro Nacional de Filosofia da ANPOF. São Leopoldo: Unisinos, 2008. v. 1. p. 645-645.
https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3663362

3.
LOPEZ VELASCO, S. Ética, utopia e reformas: a encruzilhada atual. In: IX Encontro Nacional de Filosofia ANPOF, 2000, Poços de Caldas. Anais do IX Encontro Nacional de Filosofia da ANPOF. Brasília: ANPOF, 2000. v. 1. p. 48-49.
http://www.repositorio.furg.br/handle/1/1444

4.
LOPEZ VELASCO, S. Notas filosóficas sobre a pedagogia da educação ambiental. In: Seminário de Pesquisa em Educação da região Sul, 1998, Florianópolis. Programa e Resumos. Florianópolis: ANPED - UFSC, 1998. p. 110-111.
https://periodicos.furg.br/ambeduc/article/view/1051

5.
LOPEZ VELASCO, S. Ética Ambiental e Economia. In: BRASILIEN - TAG, 1997. RESUMOS. KIEL. p. 0-0.

6.
LOPEZ VELASCO, S. Environmental Education: Fundamental Concepts. In: REUNIÃO ANUAL DA SBPC, 49, 1997. ANAIS. BELO HORIZONTE. p. 428-428.

7.
LOPEZ VELASCO, S. Educação Ambiental; O Fundamento ético de conduta ecológica. In: REUNIÃO ESPECIAL DA SBPC,3, 1996. RESUMOS. FLORIANOPOLIS. p. 325-325.

8.
LOPEZ VELASCO, S. Qual Educador pretendemos ajudar a formar? Contribuição para a definição do Perfil das Licenciaturas. In: CONGRESSO NACIONAL DE EDUCAÇÃO, 1. - CONED, 1996. RESUMOS. BELO HORIZONTE. p. 0-0.

9.
LOPEZ VELASCO, S. Fundamentos da Psicanálise: o fundamento ético da Emancipação. In: SEMINARIO INTERINSTITUCIONAL 'ENTRELAÇANDO DISCURSOS DA CIÊNCIA', 1996. RESUMOS. PELOTAS. p. 0-0.

10.
LOPEZ VELASCO, S. A Primeira Norma da Ética. In: SEMINARIO INTERNACIONAL DE FILOSOFIA: ETICA, EDUCACAO E LIBERTACAO, 1996. RESUMOS. RIO GRANDE. p. 0-0.

11.
LOPEZ VELASCO, S. Ética de a Liberación. In: SEMINARIO INTERNACIONAL DE FILOSOFIA LATINOAMERICANA, 5, 1996. RESUMOS. SANTA CLARA.

12.
LOPEZ VELASCO, S. Indivíduo e Libertação. In: SEMINARIO INTERNACIOANL DE FILOSOFIA IBERO-AMERICANA, 1991. RESUMEN. PORTO ALEGRE.

13.
LOPEZ VELASCO, S. Filosofia e Libertação na América Latina. In: SEMANA CULTURAL EDITORA VOZES, 90, 1991. RESUMEN. CAMPO GRANDE.

14.
LOPEZ VELASCO, S. Filosofia del Lenguaje y realidad latinoamericana. In: ENCONTRO NACIONAL DE FILOSOFAR LATINOAMERICANO, 1990. RESUMEN. MONTEVIDEO.

15.
LOPEZ VELASCO, S. Filosofia da Libertação e Racionalismo. In: ENCONTRO INTERNACIONAL DE FILOSOFIA DA LIBERTACA, 2, 1989. RESUMEN. PORTO ALEGRE.

16.
LOPEZ VELASCO, S. Philosophie de la Libération, Speech Acts et Pragmatique. In: CONGRESSO MUNDIAL DE FILOSOFIA, 18, 1988. RESUMEN. BRIGHTON. p. 10-0.

17.
LOPEZ VELASCO, S. Le Concept de Justice dans la Philosophie de la Libération selon Enrique Dussel. In: COLLOQUE PHILOSOPHIE ET LIBERATION, 1988. RESUMEN. LOUVAIN.

18.
LOPEZ VELASCO, S. Critica da interpretação dusseliana do Conceito de 'Valor' em Marx na questão da Dependência Latino-americana. In: ENCONTRO NACIONAL DE FILOSOFIA, 3., 1988. RESUMEN.

19.
LOPEZ VELASCO, S. Cuestionamientos endógenos a la Filosofia de Enrique Dussel. In: CONGRESO INTERNACIONAL EXTRAORDINARIO DE FILOSOFIA, 1987. RESUMEN. CORDOBA.

Presentaciones de Trabajos

1.
LOPEZ VELASCO, S. Nova democracia e ecomunitarismo. 2017. (Apresentação de Trabalho/Conferência ou palestra).
http://e-revista.unioeste.br/index.php/diaphonia/article/view/17196

2.
LOPEZ VELASCO, S. Ética ecomunitarista: fundamentos e desdobramentos. 2016. (Apresentação de Trabalho/Conferência ou palestra).

3.
LOPEZ VELASCO, S. Liberación: progresividad y ruptura. 2015. (Apresentação de Trabalho/Conferência ou palestra).

4.
LOPEZ VELASCO, S. Filosofia da Libertação e educação ambiental ecomunitarista comunitária. 2015. (Apresentação de Trabalho/Congresso).

5.
LOPEZ VELASCO, S. Ética, ecomunitarismo e socialismo do século XXI. 2014. (Apresentação de Trabalho/Conferência ou palestra).

6.
LOPEZ VELASCO, S. Ecomunitarismo e socialismo do século XXI. 2014. (Apresentação de Trabalho/Conferência ou palestra).

7.
LOPEZ VELASCO, S. A Filosofia da Libertação no Brasil: a ética e o ecomunitarismo. 2014. (Apresentação de Trabalho/Congresso).
http://filosofazer.ifibe.edu.br/index.php/filosofazerimpressa/article/view/15

8.
LOPEZ VELASCO, S. Vinte anos formando educadores ambientais: uma amostra da perspectiva ecomunitarista. 2014. (Apresentação de Trabalho/Congresso).

9.
LOPEZ VELASCO, S. Notas sobre la 'Rio + 20' y la educación ambiental ecomunitarista. 2013. (Apresentação de Trabalho/Congresso).

10.
LOPEZ VELASCO, S. Ariel en el siglo XXI: una introducción. 2013. (Apresentação de Trabalho/Congresso).

11.
LOPEZ VELASCO, S. Os fundamentos da educação ambiental e os desafios da contemporaneidade: as diretrizes brasileiras da EA. 2013. (Apresentação de Trabalho/Conferência ou palestra).

12.
LOPEZ VELASCO, S. La filosofía ecomunitarista y el socialismo del siglo XXI: algunos temas centrales. 2011. (Apresentação de Trabalho/Congresso).

13.
LOPEZ VELASCO, S. Educação ambiental transformadora. 2010. (Apresentação de Trabalho/Congresso).

14.
LOPEZ VELASCO, S. Ética ecomunitarista, pessoa e formação política. 2010. (Apresentação de Trabalho/Seminário).

15.
LOPEZ VELASCO, S. La alienación en Marx y la respuesta del socialismo del siglo XXI. 2008. (Apresentação de Trabalho/Comunicação).

16.
LOPEZ VELASCO, S. La Red Universitaria "Simón Rodríguez". 2008. (Apresentação de Trabalho/Comunicação).

17.
LOPEZ VELASCO, S. Enrique Puchet y el saber sobre la educación. 2007. (Apresentação de Trabalho/Outra).

18.
LOPEZ VELASCO, S. Ecomunitarismo y problemas del socialismo del siglo XXI. 2007. (Apresentação de Trabalho/Congresso).

19.
LOPEZ VELASCO, S. Paradigmas emancipatorios en el siglo XXI: el ecomunitarismo. 2005. (Apresentação de Trabalho/Congresso).

Otras producciones bibliográficas

1.
LOPEZ VELASCO, S. Entrevista para revista Diaphonia: a Filosofia ecomunitarista. Toledo (PR): UNIOESTE, 2017 (Entrevista).

2.
LOPEZ VELASCO, S. Actas de XVIII Jornadas de Pensamiento Filosófico: 'Nuestra Filosofía frente a los desafíos actuales'. Buenos Aires: FEPAI (Fundación para el Estudio del Pensamiento Argentino e Iberoamericano), 2017 (Adelanto de libro en prensa Ideas y experiencias de la democracia: una mirada ecomunitarista).

3.
LOPEZ VELASCO, S. Educação ambiental. Blumenau: Editfurb / Nova Harmonia, 2016 (artículo de Enciclopedia).

4.
LOPEZ VELASCO, S. Ética argumentativa ecomunitarista. Blumenau: Editfurb / Nova Harmonia, 2016 (Artículo de Enciclopedia).

5.
LOPEZ VELASCO, S. Una imagen de Enrique Puchet. Buenos Aires, Argentina, 2016. (Prefácio, Pósfacio/Prefácio)>.

6.
Semino, María Josefina Israel ; LOPEZ VELASCO, S. lanzamento del libro 'Confieso que sigo soñando'. Montevidéu: Baltgráfica, 2014 (Lanzamiento de libro).

7.
Semino, María Josefina Israel ; LOPEZ VELASCO, S. lanzamiento del libro 'Confieso que sigo soñando'. Montevideo, Uruguay: Baltgráfica, 2014 (lanzamiento de libro).

8.
LOPEZ VELASCO, S. La contracultura juvenil. Buenos Aires: Centro de Educación , Ciencia y Sociedad, 2013 (Reseña).

9.
LOPEZ VELASCO, S. Enrique Puchet - De Filosofía y Educación: cuidado de sí y conocimiento de sí. Passo Fundo: Instituto Superior de Filosofia Berthier, 2013 (Reseña).

10.
LOPEZ VELASCO, S. Dardo Bardier - Categorías inclusivas de la realidad. Instituto Superior de Filosofia Berthier, 2013 (Reseña).

11.
LOPEZ VELASCO, S. Hugo Biagini - La contracultura juvenil. Passo Fundo: Instituto Superior de Filosofia Berthier, 2013 (Reseña).

12.
LOPEZ VELASCO, S. Entrevista ao professor Sirio López Velasco. Rio Grande: Aprofurg, 2010 (Entrevista para o Jornal Pó de Giz).

13.
LOPEZ VELASCO, S. Apresentação ao ecomunitarismo. Pelotas, 2010. (Prefácio, Pósfacio/Prefácio)>.

14.
LOPEZ VELASCO, S. Primeras reflexiones sobre el referendum en Venezuela. Valdivia: Llayllay, 2009 (Publicación electrónica).

15.
LOPEZ VELASCO, S. Venezuela tras el referendo del 15 de febrero: primeras eflexiones. Caracas: Rebelión, 2009 (Publicación electrónica).

16.
LOPEZ VELASCO, S.. Un brindis por Benedetti. Barcelona, España: Anthropos, 2009 (Artículo en Foro Electrónico Temas de Actualidad de la Editoral Anthropos, Barcelona, España).

17.
LOPEZ VELASCO, S. Segunda reflexión sobre la propuesta de Heinz Dieterich para la retribución del trabajo en el socialismo del siglo XXI. Montevideo: SURda, 2009 (Publicación electrónica).

18.
LOPEZ VELASCO, S. Por qué aciertan las encuestas electorales? Esbozo de una respuesta y sus problemas. Montevideo, Uruguay: Blog do Dr. Ricardo Viscardi, 2008 (Publicación electrónica).

19.
LOPEZ VELASCO, S. POR QUÉ ACIERTAN LAS ENCUESTAS ELECTORALES? ESBOZO DE UNA RESPUESTA Y SUS PROBLEMAS. Asunción - Paraguay: Corredor de las Ideas, 2008 (Publicación electrónica).

20.
LOPEZ VELASCO, S. Ecomunitarismo. Buenos Aires: Biblos, 2008 (Artículo del Diccionario de Pensamiento Alternativo).

21.
LOPEZ VELASCO, S. Bolivia: decisiones y acciones. Barcelona, España: Anthopos, 2008 (Artículo en Foro Electrónico Temas de Actualidad de la Editorial Anthropos, Barcelona, España).

22.
LOPEZ VELASCO, S. Notas sobre la educación ambiental ecomunitarista. Barcelona, España: Anthropos, 2008 (Artículo en Foro Electrónico Temas de Actualidad de la Editorial Anthropos, Barcelona, España).

23.
LOPEZ VELASCO, S. La izquierda socialista en Uruguay y las elecciones de 2009. Barcelona, Espanha: Anthropos, 2008 (Artículo en Foro Electrónico Temas de Actualidad de la Editorial Anthropos, Barcelona, España).

24.
LOPEZ VELASCO, S. La izquierda socialista en Uruguay y las elecciones de 2009. Barcelona, España: Anthropos, 2008 (Artículo en Foro Electrónico Temas de Actualidad de la Editorial Anthropos, Barcelona, España).

25.
LOPEZ VELASCO, S. El jardín de los senderos paralelos. Letras-Uruguay, 2007 (Cuento filosófico).

26.
LOPEZ VELASCO, S. Enrique Puchet y el saber sobre la educación. Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2007 (Reseña).

27.
LOPEZ VELASCO, S. El Metalquimista. Montevideo: Letras Uruguay, 2007 (Novela filosófica corta).

28.
LOPEZ VELASCO, S. Paradigmas emancipatorios en el siglo XXI: introducción al ecomunitarismo. Barcelona: Editora Anthropos - Club Antígona www.clubantigona.com, 2006 (Publicación electrónica - Publicação eletrônica).

29.
LOPEZ VELASCO, S. Ricardo Salas Astraín: Ética intercultural. (Re0lecturas del pensamiento latinoamericano. Passo Fundo: IFIBE - Filosofazer, 2004 (Reseña).

30.
LOPEZ VELASCO, S. Ética argumentativa, mediações políticas e educação ambiental. Rio Grande: FURG, 2004 (Síntesis de Investigación-Relatório de Pesquisa).

31.
VELASCO, S. L.. Prefácio a Apontamentos. Rio Grande: Apontamentos, 2004 (Prefácio).

32.
LOPEZ VELASCO, S. Ecomunitarismo y otras tendencias del movimiento de ecoliberacióin. Lund: Univ. de Lund (Suécia), 1999 (Publicación electrónica).

33.
LOPEZ VELASCO, S. Ética argumentativa de la liberación y propuestas de vida para el siglo XXI. Georgia: Univ. de Georgia, 1999 (Publicación electrónica).

34.
LOPEZ VELASCO, S. Multimídia e educação ambiental na FURG. Rio Grande - RS 1999 (Síntesis final de Investigación).

35.
LOPEZ VELASCO, S. Levantamento socioambiental dos bairros de Rio Grande (RS) através da escola. Rio Grande 1999 (Relatório de Pesquisa).

Referencias de los participantes en este libro

José Alberto de la Fuente Arancibia, Profesor de pedagogía en Castellano, Magíster en Literaturas Hispánicas (PUC) y Doctor en Estudios Americanos (pensamiento y cultura), Universidad (USACH). Ejerce su carrera profesional en las universidades Silva Henríquez y de Santiago de Chile. Escritor. Ex preso político de la dictadura. Además de sus colaboraciones académicas y libros, se destacan, *Literatura latinoamericana de vanguardia, identidad y conflicto social* (2007), *Textos inéditos y dispersos de Vicente Huidobro* (2015, tercera edición), *Literatura y pensamiento latinoamericano* (2016). Por su escritura poética ha sido reconocido por organizaciones como OCLAE y SECH. Sus últimos dos libros son *Prisioneros del alba, poemas de la historia* (2011) y *Voces de alguna parte* (2019). Miembro honorario de la Asociación Iberoamericana de Filosofía Práctica. La Municipalidad de Los Andes, en 2005, lo declara "Ciudadano distinguido".

Ricardo Salas Astrain, Profesor y Licenciado en Filosofía (PUC de Santiago de Chile) y Doctor en Filosofía por la Universidad Católica de Lovaina, con una tesis sobre el lenguaje religioso mapuche a la luz de P. Ricoeur. Ha enseñado en varias universidades y centros de estudios universitarios, y su labor se concentró en su retorno a Chile primero en la Universidad Salesiana Cardenal Silva Henríquez, y luego en la Universidad Católica de Temuco a partir de 2008, donde trabaja hasta la fecha. Ha escrito varios libros sobre los símbolos religiosos e imaginarios populares y étnicos, donde destacan *Lo Sagrado y lo Humano* (1996), y *Ética Intercultural* (2003), ambos libros traducidos al portugués y publicados en e-books en Ediciones Oikos, y es editor de una obra colectiva titulada *Pensamiento Crítico Latinoamericano* (2005, 3 vol,). Actualmente es investigador del Núcleo de Investigación de estudios interculturales e interétnicos (NEII) y desde 2017, dirige el Doctorado en Estudios Interculturales en Temuco, en el que concentra sus esfuerzos formativos en el despliegue de una ética y una política contextual en un marco intercultural/decolonial.

Pablo Salvat Boloña, Licenciado en Filosofía por la PUC de Santiago de Chile. Doctorado en Filosofía, en el ISP de la Universidad Católica de Lovaina, con uns tesis sobre Poder y Racionalidad en Max Weber. Fue coordinador del Sephal. Tiene también un postdoctorado en la Chaire Hoover de la UCL, bajo la dirección de P.Van Parijs. Profesor - investigador en Ilades y en el Instituto de Educación para los Derechos humanos. Investigador en el Centro de Ética de la Universidad Alberto Hurtado. Profesor Filosofía del Derecho, en Facultad de Derecho, UDP.

Fue director del Magister en Ética Social y Desarrollo humano, Departamento Política y Gobierno, UAH. Actualmente es Profesor de la Facultad de Ciencias Sociales y Derecho de la UAH.Tiene dos libros: *El Porvenir de la Equidad*, LOM ediciones, Stgo, Chile, 2003. También, *Max Weber: Poder y racionalidad*. Ediciones RIL, Stgo de Chile, 2014. También artículos relativos a temas de ética política en diversos libros, dentro y fuera de Chile. Su línea de interés investigativo tiene que ver con la búsqueda de una nueva racionalidad ético-política, a la altura de los desafíos que nos plantea el mundo actual.

José María Aguirre Oráa Nacido en Vitoria-Gasteiz en 1949. Licenciado en Teología por la Facultad de Teología de Vitoria en 1975. Doctor en Filosofía por la Universidad de Lovaina (Bélgica) en 1991. Coordinador del «Seminario de Filosofía en América Latina» en la Universidad de Lovaina de 1983 a 1985. Profesor Titular de Filosofía en la Facultad de Teología de Vitoria y en el Centro de Estudios Teológicos de Pamplona de 1986 a 1994. Desde 1996 Profesor Titular de Filosofía Moral en la Universidad de La Rioja. De 2011 hasta 2016 Defensor Universitario de la Universidad de La Rioja. Desde Septiembre de 2017 Profesor jubilado. He escrito alrededor de cien artículos de filosofía en libros colectivos y revistas y he sido traductor de varios libros de filosofía de autores franceses y alemanes. Mis libros: En memoria: José Manzana (1981), (Ed.) *La philosophie en Amerique Latine* (1986), (Ed) *Pensamiento crítico, ética y Absoluto* (1990), (Ed.) *Filosofía: historia y presente* (1993), *Raison critique ou raison herméneutique? Une analyse de la controverse entre Habermas et Gadamer* (1998), *Obras Completas de José Manzana Martínez de Marañon*. Tomo I: *Objetividad y verdad. Teología natural. Antropologías filosóficas*. Tomo II: *Artículos y escritos inéditos* (1999), (Ed.) *Filosofía española de los siglos XIX y XX* (2001), (Ed.) *Pluralismo y tolerancia. La sociedad liberal en la encrucijada* (2004), *En defensa dunha perspectiva inter-nacional* (2006), (Ed.) *Retos y perspectivas de la filosofía para el siglo XXI* (2014), *¿Conoces a estos filósofos? Lecciones de Filosofía Contemporánea* (2015), *Ética y emancipación* (2015), (Ed.) *Actas II Jornadas de Filosofía* UR-SOFIRA (2017), *Obras Completas de José Manzana Martínez de Marañón*. Tomo III: *Textos inéditos. Apuntes de curso* (2019), *Por un sistema público de pensiones. Economía, crítica y ética* (2019), *¡Qué haríamos sin ética! Reflexiones críticas* (2021) Mis campos de investigación son la epistemología, la filosofía moral y política, la antropología filosófica y la filosofía de la religión.

La tendencia plural ecomunitarista, indispensable guía para un nuevo sentido histórico, comparte la definición de democracia de A. Lincoln: "gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo", donde las vivencias interculturales constituyan el terreno fértil para intercambiar el Buen Vivir, regulada por una Educación Ambiental como proceso de concientización compuesto por el "develamiento crítico de las opresiones y devastaciones que vivimos-presenciamos y la acción transformadora-superadora de las mismas". En efecto, una de las finalidades es transformar la sociedad en sentido ecomunitarista en todos los niveles, desde el local al planetario, preparando el cambio cualitativo que abrirá las puertas de la transición a gran escala para reemplazar el capitalismo por una convivencia digna, decente, valórica, estética, ética, práctica, científica y participada. Esta educación excluye al machismo y la homofobia, e incluye el respeto a la salud y la educación sexual desde la pubertad hasta la edad adulta.

